

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

სამეცნიერო-პოპულარული სერია

ფურცლები კიკნაძე

სუბრუბი ბიბლიოფი



თბილისი
„მეცნიერება“

1989

ბიბლია არის საუკუნეთა მანძილზე, სხვადასხვა დროში შექმნილ წიგნთაგან შემდგარი, ძველი აღმოსავლეთის სამყაროდან დღემდე ცოცხლად მომავალი ძეგლი, რომლის პერსონაჟებია ღმერთი, ადამიანი, ერი, კაცობრიობა. იგი მოგვითხრობს ადამიანის ამბულებაზე და დაცემაზე, მის გასაჭირზე, სასოწარკვეთაზე და საბოლოო იმედზე... ბიბლიაში ერთ ძველ ერზეა ლაპარაკი, მაგრამ მის თავგადასავალში მთელი კაცობრიობის ბედი იხატება.

„საუბრები ბიბლიაზე“ განკუთვნილია მკითხველთა ფართო წრისთვის.

რედაქტორი პროფ. ვ. გვახარია

რეცენზენტები პროფესორები: ზ. ალექსიძე, რ. ბარამიძე

შესავალი

ბ ი ბ ლ ი ა ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „წიგნებს“, რომელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი, „ძველ აღთქმად“ წოდებული, დაწერილია ებრაულ ენაზე და ამ ენით მოგვითხრობს მისი შემქმნელი ხალხის ფიზიკურ და სულიერ თავგადასავალს. ამ წიგნებში გაცხადებული სამყარო ნაწილია ძველი აღმოსავლეთის ცივილიზაციისა; გარკვეული აზრით, ის მისი დაგვირგვინებაც არის, როგორც ერთი კერძო კაცობრიული შემოქმედების უმაღლესი გამოხატულება.

იშვიათია კულტურა, რომელიც მოქცეული იყოს ერთი წიგნში და მოწმობდეს საკუთარ თავზე უპირატესად სიტყვიერი შემოქმედების წყალობით. მართალია, არსებობს მატერიალური ძეგლები, რომლებიც, უთუოდ, ავსებენ ჩვენს ცოდნას ამ კულტურის შესახებ, მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ ეს მონაპოვარი არსებითს და ახალს ვერაფერს გვეუბნება. არქეოლოგიური ნაშთი, უმეტესწილად, მხოლოდ ადასტურებს იმას, რაც მოთხრობილია წიგნში. სწორედ აქ არის არსებითი განსხვავება ძველი აღმოსავლეთის (შუმერი და აქადი, ფინიკია, ხეტები, ხურიტები, ეგვიპტე...) კულტურებისგან; ისინი, უპირატესად, არქეოლოგიური, შეიძლება ითქვას, ნამარხი და აღმოჩენილი კულტურებია. ბიბლიური სამყარო კი, თამამად ვამბობთ, არასოდეს ყოფილა მიწის მტვერით დაფარული, ბორცვებადქმნილ ნანგრევებში გაუჩინარებული, რომ დალოდებოდა მეცნიერების საუკუნეს და სწავლულთა თუ სიძველეთა მოყვარულთა მეცადინეობით აღმოჩენილიყო და კვლავ ენახა სამზეო ქვეყანა, სადაც, ბიბლიის ერთი წიგნის თანახმად, ახალი არაფერი ხდება. იგი ყოველთვის არსებობდა ცოცხალი და ცხოველმყოფელი სულიერი კულტურის სახით იმ ერის ყოველდღიური ყოფაში, რომელმაც ის შექმნა, ხოლო ქრისტიანობის წყალობით დასავლური ცივილიზაციის ერთ-ერთ საფუძველი შეიქნა, რომლის გარეშე დღეს ვერავინ წარმოიდგენს მის სახეს.

თუ ძველი აღმოსავლეთის კულტურების ნაშთები დღესაც განაგრძობს არსებობას, როგორც მხოლოდ „წყალქვეშა ღინებით“ შემოსული ელემენტები, ბიბლიური წიგნების კულტურა უშუალოდ და ცნობიერად არის ჩართული ქრისტიანული ცივილიზაციის ადამიანის შეგნებაში. თუმცა ამ ფუძემდებლურ წიგნში ძველი ადამიანის მსოფლგანცდა და თავგადასავალია გადმოცემული, ამ მსოფლგანცდას და თავგადასავალს, მის ეთოსს — მორალურ-ზნეობრივ მრწამსს და სულისკვეთებას ჩვენამდე მოაქვს ზოგადკაცობრიული სული, რომელიც გასაგებია დედამიწის ნებისმიერი კუთხის ადამიანისთვის.

„ბიბლიური“ ჩვენში, საზოგადო წარმოდგენაში, ბადებს რაღაც მონუმენტურის, ყოველდღიურობაზე ამაღლებულის ხატს, თუმცა ამ წიგნში მოთხრობილ ამბებს არ შეუძრავს იმდროინდელი მსოფლიო. ბაბილონისა და ეგვიპტის იმპერიათა და მათთან დაკავშირებულ გრანდიოზულ მოვლენათა ფონზე აშკარად იჩრდილება ბიბლიური სამყარო: პალესტინაში მოსახლე ებრაელთა ტომი მათი მეფეებითურთ ამ სახელმწიფოთა ისტორიაში და ომებში მხოლოდ ერთი ეპიზოდია. მათ მიწა-წყალზე თვალს ვერ მოვკრავთ ბაბილონური ზიკურათებისა თუ ეგვიპტური პირამიდების მსგავს არქიტექტურულ საოცრებებს; მის საზღვრებში არ აღმოჩენილა მათი დანატოვარი მონუმენტური ხელოვნების ნიმუშები, არც წერილობითი დოკუმენტების არქივები და ბიბლიოთეკები; მათ ანალებში მოთხრობილი ამბები — აღწერილი ბრძოლები — იშვიათად გაცხილებია მათი ქვეყნის საზღვრებს. ბიბლიური მონუმენტურობა და დიდებულება ნივთიერში არ არის გაცხადებული, მისი ღირსება და დიდება სხვაგან უნდა ვეძიოთ. ძველი აღთქმის ხალხი თავიანთ თავკაცებს — მოსე წინასწარმეტყველს და მეფე დავითს — არ წარმოიდგენდნენ იმგვარად, როგორც ეგვიპტელნი და შუამდინარელნი თავიანთ ფარაონებსა და მეფეებს „სამყაროს ოთხივე კუთხისა“. ბიბლიური კულტურა და, საზოგადოდ, მისეული შეგნება ძალმოსილებისა არ არის მატერიალური ხასიათის. ის, პირველ ყოვლისა, სულიერი მოვლენაა, იგი თავის წმიდა გამოხატულებას სიტყვაში, სიტყვიერ შემოქმედებაში ხედავს.

ჭეშმარიტად, გაოცებას იწვევს, თუ როგორ, რა ძალით მოხდა, რომ უდაბნოდან გამოსულმა ამ მცირერიცხოვანმა ხალხმა, რომელიც თითქმის არაფრით იყო გამორჩეული მონათესავე ხალხებისგან — მოაბელთაგან, ედომელთაგან, ყამონიანთაგან, — რომელთა მეზობ-

ლად ის სახლობდა მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე, არა მხოლოდ გადაირჩინა თავი, როგორც ეროვნულმა მთლიანობამ, არამედ ისტორიულ ქართველებში გამოტარებულმა, ორ „გველეშაპურ“ სახელმწიფოს შორის მოქცეულმა, რომელთაგან ხან ერთი — ეგვიპტე დასავლეთიდან, ხან მეორე — აშურ-ბაბილონი აღმოსავლეთიდან ემუქრებოდა შთასანთქმელად, საბოლოოდ დაქუცმაცებულმა და გაფანტულმა, შექმნა წიგნი, რომელიც სულ სხვა ეპოქაში, სხვა მოდგმის ხალხში ახალი ცივილიზაციის საფუძვლად დაიდო.

ბიბლია — ებრაელი ხალხის სულიერი კულტურის ძეგლი და წარსულში მათი არსებობის მოწმობა — იქმნებოდა ძველი წელთაღრიცხვის თითქმის ათი საუკუნის მანძილზე განსხვავებულ ისტორიულ ვითარებაში, განსხვავებული სულისკვეთებით. მისი ყველაზე სრული კრებული ორმოცდათერთმეტი სხვადასხვა ჟანრის და განსხვავებული მოცულობის (უმცირესი მათ შორის, „ქებათა ქება“, მხოლოდ ასჩვიდმეტ სტრიქონს შეიცავს) წიგნისგან შედგება. ორი რელიგიის — იუდაიზმისა და ქრისტიანობის — საღვთო წიგნი, ამავე დროს, არის თვითმყოფადი პოეტური ქმნილება, ვრცელი ტილო, სადაც წარმოდგენილია სიტყვიერი შემოქმედების, დღესდღეობით არსებულის, თითქმის ყველა ჟანრი. იგი, შეიძლება ითქვას, თანამედროვე მსოფლიო მწერლობის უძველესი ქრესტომათიაა. აქ შევხვდებით ფოლკლორული წარმოშობის საწესჩვეულებო სიმღერებს, იგავ-არაკებს, შეგონებებს, ფილოსოფიურ ნაკვესებს, მითოსის ფრაგმენტებს, საისტორიო და საყოფაცხოვრებო-დოკუმენტურ პროზას, ნოველისტურ ამბებს, გოდებებს, საღვთო საგალობლებს, საგმირო ლექსებს, სატრფიალო ლირიკას, დიპლომატიურ მიმოწერას, ორატორულ სიტყვას, პუბლიცისტიკასაც კი.

აი, ბიბლიური, კერძოდ, „ძველი აღთქმის“ წიგნები სახელდებით:

პირველ ხუთ წიგნს სათაურები ებრაულ დედანში დასაწყისი სიტყვების მიხედვით აქვს მიცემული. პირველი — „დაბადება“ (ებრაულად ბე რე შ ი თ „თავდაპირველად“); მეორე — „გამოსვლა“ (შ ე მ ო თ „სახელები“); მესამე — „ლევიაანი“ (ე ე ი კ რ ა „და მოუწოდა“); მეოთხე — „რიცხვნი“ (ბ ე მ ი დ ბ ა რ „უდაბნოში“); მეხუთე — „მეორე რჩული“ (ე ლ ლ ე ჰ ა დ ე ვ ა რ ი მ „აჰა, სიტყვები“). ეს არის მოსეს ხუთწიგნეული ანუ ხ უ მ ა შ ი, სადაც მოთხრობილია ქვეყნის შექმნისა და ადამიანის გაჩენის ამბავი, დედამიწის პირველ მკვიდრთა განფანტვის (განსახლების) და ებრაელი ხალხის ადრეული ისტორია იმ

ხანამდე, ვიდრე პალესტინაში, „აღთქმულ ქვეყანაში“, დასახლდებოდნენ.

„ხეთწიგნეულს“ მოსდევს წიგნი „იესო ნავეს ძისა“, რომელშიც ასახულია ის ხანა, როცა ხალხი ეს-ეს არის მკვიდრდება „აღთქმულ ქვეყანაში“ და ინაწილებს მიწას. „მსაჯულთა წიგნი“ მოგვითხრობს ახლად დამკვიდრებული თორმეტი ტომის, თითოეულის ცალ-ცალკე და ერთად, ბრძოლებზე ადგილობრივ მოსახლეობასთან და მეზობელ ტომებთან ღვთივდადგენილი წინამძღოლების — მსაჯულების მეთაურობით. „რუთის“ წიგნში მოთხრობილია ერთი ისრაელიანი ოჯახის ძნელბედობაზე და აღორძინებაზე მსაჯულთა ხანაში.

„მეფეთა“ ოთხ წიგნში და „ნეშტთა“ ორ წიგნში, „პირველ ეზრაში“, „ნეემიაში“, „მეორე ეზრაში“, „ტობითში“, „ივდითში“, „ესთერში“, „მაკაბელთა“ ოთხ წიგნში ბიბლია გვიამბობს მეფეთა ღვაწლზე — მათ ღიდებაზე და მათ დაცემაზე, მთელი ერისა და ცალკეული ადამიანების თავგადასავალზე მეფობის გაუქმებამდე, ხალხის პირველ გადასახლებამდე „აღთქმული ქვეყნიდან“ ჯერ აშურში, მერე ბაბილონში (ბაბილონის ტყვეობა), ტყვეთა დაბრუნებაზე, თავგანწირულ ბრძოლებზე ქვეყნის მტრებთან.

„იგავნი სოლომონისა“, „სიბრძნე სოლომონისა“, „სიბრძნე ზირაქისა“ აცხადებენ ყოფაქცევის სიბრძნეს და მართალი ცხოვრების პრინციპებს.

„ფსალმუნნი“ (ებრ. თ ე ჰ ი ლ ი მ) — საგალობელნი, ღვთის საღიდებელნი, ლოცვანი ღვთისადმი, ჩვენი ძველების შერქმევით „დავითნი“, რადგან მათი ავტორობა დავით მეფეს მიეწერება.

„ეკლესიასტე“ უნიკალურია ბიბლიურ წიგნთა შორის თავისი სკეპტიკური სულისკვეთებით: მეფე (ტრადიცია სოლომონს გულისხმობს) ამოეზად აცხადებს ადამიანურ ცხოვრებას.

„ქებათა ქება სოლომონისა“ ერთადერთი ნიმუშია სატრფიალო პოეზიისა.

„იობის წიგნში“ მართალი იობი, უსამართლოდ ჩავარდნილი სატანჯველში, ღმერთს იწვევს სამსჯავროზე, აღიარებს და იცავს თავის სიმართლეს.

„წინასწარმეტყველთა წიგნები“ დაცემულ-დაძაბუნებული ერის მამხილებელთა და სამომავლო აღორძინების იმედის შთამნერგავთა შემოქმედებაა. მათ შორის ოთხნი ღიდნი — ესაია, იერემია, ეზეკიელი და დანიელი; და თორმეტი მცირენი — ოსია, ამოსი და სხვანი.

ეს არის ერთიანი მონუმენტური შენობა, სადაც ყოველ ნაწილს თავისი ადგილი აქვს მიკუთვნებული და ამ ადგილიდან აცხადებს ქვემარაგობას. ბიბლია იწყება ქვეყნის, ქვეყნიერების, შექმნით და მთავრდება მისი დასასრულის ხილვებით — „მესამე ეზრა“ ანუ ეზრას გამოცხადება აბოლოვებს „ძველ აღთქმას“, როგორც იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადება“ — „ახალ აღთქმას“ და მთელს ბიბლიას. ამ ორ ხილვას შორის მოქცეულია ბიბლიის ამბავთა და პერსონაჟთა ასპარეზი, მათი სამოქმედო სივრცე, როგორც ერთი წუთისოფელი. თავისი ჭირ-ვარამით, სიბრძნით და ქვემარაგებით, სიცრუით და გაუტანლობით, უხანოზით, საცთურებით, დაცემით და ამადლებით, ზეგარდმო მეხის ტეხით, ხილვებით, გამოცხადებებით, გლოვითა და ლხინით, ნგრევითა და შენებით, განფანტვითა და შემოკრებით, სასოწარკვეთილებით და სასოებით.

ბიბლიაში მოთხრობილია უამრავი ამბავი და ეპიზოდი როგორც მთელი ერის, ისე ცალკეულ პიროვნებათა და მათ საგვარეულოთა თავგადასავალი; მონაწილეობს ასობით პერსონაჟი, რომელთა ბედი მთელი ერის ბედისწერასთან არის გადანასკვული.

ზოგი მათგანი ცნობილია ქართველი კაცისთვის. ვის არ გაუგონია წარლენას გადარჩენილი ნოეს სახელი, სამოთხიდან განდევნის ამბავი კაცთა მოდგმის წინაპართა — ადამ და ევასი, პირველი მკვლელობა ძმისა ძმის მიერ — აბელ-კაენის ტრაგიკული ამბავი, აბრამამ მამამთავრის განსაცდელი, იოსების დრამატული თავგადასავალი. ძველ საქართველოში არ იყო მიუწვდომელი ბიბლიური ამბები; მათი ცოდნა, როგორც ერთი მთავარი ელემენტი, შედიოდა ხალხური განათლების სფეროში. როგორც ჩანს, არსებობდა ხალხური ზეპირსიტყვიერი ბიბლია წერილობითი ბიბლიის გვერდით: ხალხში ტრიალებდა ლექსად გადათქმული ამბავი ადამისა და ევასი, აბრამისა, იოზისა. ეკლესიის კედლებს შორის ამბიონიდან მოსმენილი ბიბლიური სიტყვები ამდიდრებდა ხალხის სულიერ სამყაროს და კვებავდა მის ფანტაზიას.

რალა უნდა ვთქვათ მწიგნობარზე თუ მწერალზე, რომლისთვისაც ბიბლია ყოველდღიური საკითხავი წიგნი იყო. ბიბლიური ხატები და სიმბოლოები განსაზღვრავს ძველი ქართველი ავტორის მხატვრულ აზროვნებას, ბიბლიური ეთოსი კვებავს მის სულიერებას, ბიბლიური პიროვნებები და მოვლენები ცოცხლობენ მის ხილვებში. მარტილობათა, ჰაგიოგრაფიის თუ ჰიმნოგრაფიის სინამდვილე დახურული იქნება ჩვენთვის, დღევანდელი ადამიანისთვის, თუ მათი შთამაგონებე-

ლი პირველწყარო — ბიბლია — არ გადავშაღეთ. ქართველი პაგიო-გრაფის (გიორგი მცირის) სიტყვებში, რომლებითაც ის აღწერს გიორგი მთაწმიდელის გარდაცვალებას — „...საბრკე შეიმუსრა, ხოლო სირი აღფრინდა, დაუტევეა ე გ ვ ი პ ტ ე, რომელ არს ცხორებაჲ ესე ნივთიერი, და წიაღ-ვლო არა თუ ზღუაჲ იგი მ ე წ ა მ უ ლ ი, არამედ შავი ესე და წყუდიადი ზღუაჲ ამის საწუთროჲსაჲ, შევიდა ქ უ ე ყ ა ნ ა ს ა მ ა ს ა ლ თ ქ უ მ ი ს ა ს ა, რომელ არს ზ ე ც ა თ ა ი ე რ უ ს ა ლ ე მ ი, მ თ ა ს ა მ ა ს ზ ე და სიბრძნის-მეტყუელებს ღმრთისა თანა, წარიკადა ჳ ა მ ლ ი სულისაჲ...“, — თუ არ ვიცით, რას ნიშნავს „ეგვიპტე“, „მეწამული ზღვა“, „ქვეყანა აღთქმისა“, რას გულისხმობს „ზეცათა იერუსალიმი“ ან ხამლის გახდა მთაზე ასვლისას, ძველი აღთქმის ხალხის ისტორიაში და მის წინასწარმეტყველთა სიმბოლიკაში, სრულიად გაუგებარი იქნება სიღრმე იმ განცდისა (ზეციური სიხარული ადამიანის განსვლის გამო საწუთროდან), რომლის გამოხატვა სურდა ძველ ავტორს.

არა მხოლოდ სასულიერო მწერლობას ასაზრდოებდა ბიბლია; ჩვენი საერთო პოეზიის გვირგვინში — „ვეფხისტყაოსანში“ — ტრიპლებს ბიბლიური სული. განა ამ ეპოსის დასაწყისი „რომელმან შექმნა“ არ არის გამოძახილი ბიბლიის დასაწყისისა „დასაბამად შექმნა ღმერთმან...“? ან მისი დასასრული, გამოთქმული სასოებით „შიგან მათსა საბრძანისსა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“, არ ეხმიანება ძველი აღთქმის (და, ცხადია, ასევე ქრისტიანულ) ესქატოლოგიური იდეალს?

განა „დავითიანიდან“ არ გვაწვდენს თავის ძლიერ ხმას პოეტის სახელმოდგამი და სულიერი წინაპარი დავით ისრაელის მეფე? განა არ ისმის „დავითიანში“ ქვეყნის დაცემით გულშეძრული წინასწარმეტყველის მამხილებელ-მოკიცხარი ხმა? განა არ გოდებს ის ძველი აღთქმის ქადაგივით?

განა „ეკლესიასტეს“ წარუვალი სიბრძნე არ ჩანს ბარათაშვილის პოეზიაში? „ფიქრნი მტკვრის პირას“ ხომ ეხმაურება წუთისოფლის ამაოებით გულგასენილი მეფის ფიქრებს? სხვა ვინ არის ეს მეფე, თუ არა ბრძენი სოლომონი, რომელმაც დიდების ტახტზე განიცადა „აღუესებელი საწყაულის“ უფსკრული?

როცა ილიას პოეტი ამბობს, რომ მის გულში, როგორც ღვთის საკურთხეველზე, დანთებულია ციური ცეცხლი, რომ მას „ცა ნიშნავს“ და რომ ის „ღმერთთან ლაპარაკობს“ ერის საწინამძღვროდ,

რომ პოეტისთვის არ კმარა „ტკბილ ხმათა“ მღერა, — განა არ გაგვახსენდება ღვთივშთაგონებული წინასწარმეტყველი, რომლის სულიერი სამშობლო ცაშია, განსაკუთრებით ღმერთთან მოლაპარაკემოსე, რომელიც ღმერთმა დაადგინა ერის წინამძღოლად, მოსე და კიდევ სხვანი, მკვახე სიტყვებით (არ ეცალათ მათ „ტკბილ ხმათათვის“). რომ აფხიზლებდნენ ხალხს? განა ილიას და აკაკის — „გარემოების საყვირთა“ და „შუაქაცთა“ უფლება საკუთარი ერის დაუნდობლად მხილებისა და კიცხვისა იმავე წყაროდან არ მოდის, საიდანაც წინასწარმეტყველნი იღებდნენ შთაგონებას?

ჩვენს დროში ბიბლია თითქოს მიუწვდომელი რამ შეიქნა. მას, როგორც ცოცხალ წიგნს, მოსწყდა ჩვენი საზოგადოების ფართო წრეები. მისი სამყარო დაიხურა, გახდა „ქა დაგმანული, წყარო დაბეჭდილი“, როგორც ერთ-ერთ ბიბლიურ წიგნში მიუწვდომელ სატრფოზეა ნათქვამი. ბიბლია ხელახლა უნდა გაიხსნას, გაიშალოს ჩვენს სულიერ კულტურაში.

შესაძლებელია, ძველი აღთქმის წიგნებში მკითხველი ვერ შეხვდეს ისეთ წარმტაც სიუჟეტებს, ელინურ მითებში რომ ვხვდებით. ხომ დაუვიწყარია და მრავალფეროვანი ჰერაკლეს, ოდისეესის თუ იაზონის თავგადასავალნი, მაგრამ ბიბლიური ამბები თავისი ლაკონიზმით და „სიმშრალით“ ადამიანის ყოფიერების წარმოუდგენელ სიღრმეებს წარმოაჩენს. ბიბლიის შუაგულში ადამიანი დგას თავისი კერძო, განუმეორებელი ბედით. მართალია, მთავარი მოქმედი პირი ბიბლიური სამყაროსი არის ღმერთი, მაგრამ მის წინაშე, მის პირისპირ დგას მასთან მოპაექრე ადამიანი, მოწამე თავისი დიდებისა და დამცრობისა. „მე ჰია ვარ და არა კაცი“ (ფსალმ. 21,7) ამბობს დაცემული ადამიანი, მაგრამ ეს სიტყვები ისეთი სიმაღლიდან არის ნათქვამი, სადამდისაც არ ასულა ელინური არც აზრი, არც განცდა. თუ სადმე, რომელიმე წიგნშია გატარებული პირუთვნელი, მოუსყიდველი აზრი ღმერთზე, ადამიანზე, ერზე, ქვეყანაზე, ასეთი წიგნი, პირველ ყოვლისა, ბიბლიაა. იგი რელიგიური წიგნია, მისი ავტორები მისდევნენ ჭეშმარიტებას, სიმართლეს, არ ცდილობენ შეაფერადონ, შეალამაზონ სინამდვილე; არ აძლევენ შეღავათს ადამიანს — თვალს. არ უხუჭავენ, არ ჩქმალავენ მის არც ერთ ზნეობრივ ნაკლს, თუნდაც იგი ღვთის რჩეული იყოს; არ პატიობენ თავის ერს ცოდვებს, პირში მიახლიან მხილების სიტყვებს, თუმცა დარწმუნებულნი არიან მის ღვთიერჩეულობაში.

„ბიბლიის — „ძველი აღთქმის“ მკითხველის წინაშე ჩაივლის უაღრესად ადამიანთა თავგადასავალი და ერის ისტორია; ერის ჩამოყალიბებისა და აღზრდის, მისი თვითშეგნების განუწყვეტელი ქმნადობის პროცესი, პერიოდები მისი ამაღლებისა და დაცემისა, მისი განფანტვისა და შემოკრებისა. თუმცა ეს წიგნი ერთი კონკრეტული ხალხის ისტორიულ ბედზე მოგვითხრობს, მაგრამ ყოველ ერს შეუძლია მასში საკუთარი თავის ამოცნობა. ამ მხრივ, ბიბლია სამაგალითო წიგნია.

„საუბრები ბიბლიაზე“, რამდენადაც მისი შეზღუდული ფარგლები იძლევა საშუალებას, მკითხველს აცნობს ბიბლიური ხალხის, ბიბლიური ისტორიის სუბიექტის, თავგადასავალს და იმ ადამიანთა ინდივიდუალობებს, რომლებიც ჟამიდან ჟამზე უძლევბოდნენ მას. თუმცა წიგნი პოპულარული ხასიათისაა (იგი არ წარმოადგენს სამეცნიერო გამოკვლევას), მაგრამ ის არ არის გამიზნული ბიბლიაში სრულიად გაუცნობიერებელი მკითხველისთვის. „საუბრები“ მოითხოვს მკითხველისგან ბიბლიური წიგნების მინიმალურ ცოდნას მაინც*.

ავტორი თავის „საუბრებში“ იმის წარმოჩენას ცდილობს, რასაც რიგითმა მკითხველმა, შეიძლება, ყურადღება ვერ მიაქციოს ბიბლიის კითხვისას.

* ქართველ მკითხველს ვურჩევ გაეცნოს ბიბლიას ახალქართულ თარგმანში, რომელიც იბეჭდება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით. „საუბრებში“ გამოყენებულია ამ ახალი თარგმანის ტექსტი.

კ ა ც ო ბ რ ი ო ბ ი ს წ ა რ ს უ ლ ი

ს ა მყ ა რ ო ს შ ე ჟ მ ნ ა

ბიბლია, როგორც მემკვიდრე ძველი შუამდინარული კულტურული ტრადიციებისა, ადამიანის, კაცობრიობის, ქვეყნის ისტორიას მთელი სამყაროს — უნივერსუმის შექმნით იწყებს. მაგრამ რაოდენ განსხვავდება ბიბლიური შესაქმე შუმერულ და ბაბილონურ კოსმოგონიებისგან, სადაც ქვეყნიერების შექმნა წარმოდგენილია ბრძოლად შემოქმედ ღმერთსა (დემიურგსა) და ზღვაური ქაოსის ურჩხულს შორის! მატერიალური სამყარო, მთელი ბუნება, კოსმოსი ურჩხულის ანუ გველეშაპის ძლევის შედეგია. გველეშაპი მარცხდება დემიურგთან ორთაბრძოლაში, განიწვალება და მისი განწვალებული სხეულისგან იქმნება ცა და მიწა. ბიბლიურ ტექსტებში აქა-იქ არის შემორჩენილი ამგვარი კოსმოგონიის კვალი. „შენი ძალით გააპე ზღვა, თავი გაუხეთქე ზღვის გველეშაპს, თავი გაუქეჭყე ლევიათანს...“ (ფსალმუნი, 74, 13—14), „შენ დაამხე რაჰაბი განგმირულივით...“ (ფსალმ. 89,11). ასეთი ქმედება არის ძველი აღთქმის ღმერთის — ჯაჰვეს, შეიძლება ითქვას, „წარმართული“ პრეისტორიული წარსული, ხსოვნა ამ წარსულისა, როგორც შორეული მეტაფორა სამყაროს შექმნისა. მოხმობილ ფსალმუნთა ავტორის შეგნებაში ზღვაური გველეშაპის — რაჰაბისა თუ ლევიათანის ძლევა მხოლოდღა გამოხატულებად ღმერთის სიძლიერისა, მისი დაუსაზღვრელი ძლევაძმოსილებისა; ძველი კოსმოგონიური მითოსი — პოლითეისტური რელიგიური ზნეობების სიტყვიერი ნაყოფი დაწნეხილია ამ ფსალმუნებში, როგორც ანდაზა. ბიბლიურ წიგნებში მას აღარ განუცდია ხელახალი სიუჟეტური გაშლა.

წყალი (წყლები მაიმე), რომელიც გამოჩნდება „დაბადების“ წიგნის მეორე მუხლშივე, აღარ არის განპიროვნებული არსი, ცოცხალი პირი, როგორც მითოლოგიური არსება — პერსონაჟი კოსმო-

გონიური დრამისა, არამედ უსიცოცხლო, ინერტული მასა. წყალი ის მატერიაა, რომლისგანც „დასაწყისში ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა“, გვამცნობს „დაბადების“ პირველი მუხლი; ანუ წყალი, როგორც დედრული წიაღი, ატარებდა ცისა და მიწის ჩანასახს. ეს ცა-დამიწა არის ის ერთიანობა, ის ყველაფერი, რომელიც წინ უძღვოდა ჩვენი ხილული ცისა და მიწის არსებობას. სხვა არის ის, დასაბამიერი ცა-დამიწა და სხვა — ეს ცა და ეს მიწა. როგორი იყო ის მიწა? „მიწა იყო უსახო და უდაბური“, გვამცნობს „დაბადების“ მეორე მუხლი. ქართული სიტყვები ოდნავადაც ვერ გადმოგვცემს იმ შთაბეჭდილებას, რის გამოსახატავად დედნის სიტყვებია მოწოდებული. „მიწა იყო თოჰუ-გა-ბოჰუ ამბობს დედანი. ამ სიტყვებით მინიშნებულია ქვეყნიერების ქაოტური მდგომარეობა. ეს უაზრო სიტყვებია, ისინი არ არიან მოხმობილნი რაიმე გარკვეულის, საზღვარჩენილის გამოსახატავად. პირიქით. ძველი მკითხველის განცდაში მათ უნდა აღძრათ იმ „რალაცის“ ხატი, რომელიც შექმნამდე არსებობდა. სიტყვა, მართალია, უძლურია შექმნამდელის თუ ჯერაც შეუქმნელის გამოსახატავად, სიტყვამ თითქმის უნდა დაკარგოს სახე, რომ გამოხატოს „უსახო სახე“, — ასეთია თოჰუ — ნახევარსიტყვა და ბოჰუ — ნახევარსიტყვა, რომელთა ერთიანობა უღვიძებს კაცს წარმოდგენას უქმნაღზე. თოჰუ-გა-ბოჰუს ბგერები ესმოდა იმ ხალხს, რომელმაც ცხოვრების გზაზე, ამოსულმა ეგვიპტის ოაზისიდან კვლავ ოაზისში შესასვლელად, გაიარა უდაბნოს სტიქიონი, ჯერაც მოუწყობელი ნაწილი მიწისა, მართლაც „უსახო და უ-დაბ-ური“; ხალხი აღიქვამს თავის წარსულს, როცა ის ჯერ კიდევ შუშდებოდა და იწრთობოდა, როგორც თოჰუ-გა-ბოჰუს, რომელიც ამავე დროს დედამიწის და ცის წარსულიცაა, რასაც ჯერ არ შეხებია შემოქმედის ხელი. ღმერთმა იმ უსახობას სული (რუახ) შთაბერა და შექმნა მისგან ცა და მიწა, მაგრამ მიწაზე, ადგილ-ადგილ, უდაბნოც დარჩა და ასე დარჩება ქვეყნის დასასრულამდე, როგორც წუთისოფლის უსრულობის ნიშანი. როცა წინასწარმეტყველს სურს აღძრას მსმენელში ახალი, მეორედ შექმნილი ანუ გარდაქმნილი სამყაროს ხატი, ის მოუხმობს აყვავების მოლოდინში მყოფი უდაბნოს სურათს: „გაიხარებს უდაბნო და ტრამალი, გამხიარულდება უდაბური მიწა და აყვავდება როგორც შრომანი“, კკითხულობთ ესაიას წინასწარმეტყველებათა წიგნში (35,1).

„მავე მუხლში, სადაც მოცემულია სახე შეუქმნელი დედამიწისა და ცისა, ნათქვამია: „ბნელი ეფინა უფსკრულს და სული ღვთისა იძვროდა წყლებზე“. ამ მუხლში შეფარვით, ერთ უნიკალურ სიტყვას შეფარებული, გატრუნულია ის გველეშაპი, დასაბამიერი, რომელიც, ძველადმოსავლური კოსმოგონიების მიხედვით, განასახიერებდა პირველყოფილ ქაოსს. ეს სიტყვა — „უფსკრული“ თეოქოზმ — მისი საკუთარი სახელია და მომდინარეობს ბაბილონური ზღვაური ურჩხულის სახელიდან თი (3) ა მ ა თ, რომელიც „ზღვასაც“ ნიშნავს ამ ენაში. მაგრამ იმ მითოლოგიური პერსონაჟიდან მხოლოდ სახელი შემორჩა ბიბლიის ამ მუხლში. მკითხველი მასში ველარ ხედავს სამყაროს შემოქმედის მტერს, რომელსაც ძველ მითოსში ებრძოდა იგი კოსმოსის შესაქმნელად. „სული ღვთისა“ (რუახ ელოჰიმ) არ ებრძვის წყალს, არამედ, როგორც კრუხი, დაბუდრებულია მასზე, რათა წიწილივით გამოჩეკოს სამყარო. ეს ხდება ბნელში, ნათელი ჭერ არ არის გაჩენილი.

ნათელის გაჩენაზე ლაპარაკია მესამე მუხლში: „თქვა ღმერთმა: იყო ნათელი! და იქმნა ნათელი“. ღმერთი არ იბრძვის — ვის უნდა ებრძოლოს, მისი შექმნილია ისიც, რისგანაც სამყაროს ქმნის, — ის ქმნის თავისუფალი ნებით, არა იძულებით, ძველი კოსმოგონიების დემიურგისგან განსხვავებით, რომელიც შექმნილისგან არის წარმოშობილი, თავად არის შექმნილი, და არა აქვს არჩევანი — უნდა შეეებას გველეშაპს, რათა იხსნას თავი, რადგან გველეშაპი, როგორც პირაშკმული უფსკრული, შთანთქმით ემუქრება მას. „თქვა ღმერთმა: იყოს.. და იქმნა...“ აი, შესაქმის ფორმულა, რომელიც შვიდგზის გაისმის „დაბადების“ პირველ თავში, ნათელის გაჩენიდან დაწყებული ცხოველთა სამყაროს გაჩენით დამთავრებული. ვერც მკლავმოღერებულს, ვერც მახვილით ხელში ვერ წარმოიდგენს ბიბლიის მკითხველი ბიბლიურ კოსმოგონიურ გმირს შესაქმის დასაბამში. თუ რამ ფიზიკური ქმედება წარმოუდგება მას თვალწინ, ეს იქნება ბაგეთა ძვრა შემოქმედებითი, ჰეშმარიტად ქმედითი სიტყვის წარმოსათქმელად. სამყაროს შემოქმედის „განკარგულებაშია“ სული (სული ღვთისა) და სიტყვა — თაურსახე სიტყვიერი შემოქმედებისა ადამში და მერე ადამიანში. ოღონდ შეუზღუდველი, უსასრულო ძალისა, რადგან ღვთის აქტიუობაში ერთია თქმა და ქმნა.

ბიბლიური კოსმოგონია გრძელდება ექვს დღეს — ექვს პერიოდს. რა მიაჩნია მის ავტორს აღნიშვნის ღირსად ქმნილებათა შო-

რის? ან რას ანიჭებს იგი ბუნებაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას? რა შეიქმნა პირველად, რაზეც ითქვა, „იყოს?“ ეს არის, როგორც ზემოთ ითქვა, „ნათელი“. როცა ნათელი შეიქმნა, მაშინ გამოჩნდა „ბნელიც“, რომელიც, როგორც ვიცით, თავდაპირველადვე „ეფინა უფსკრულს“. სიბნელე არ შექმნილა, ის დასაბამიერია, რომლის ფონზე ნათელი აჩენს თავის დიდებას. ეს მოხდა პირველ დღეს.

მეორე დღეს ღმერთმა განკვეთა (ძველი ღმერთის კმედების კვალი, როცა ის შუაზე კვეთდა გველეშაპს) ერთიანი წყალი ზემოდან და ქვემო წყლებად, და საზღვარს, მათ შორის გავლებულს, უწოდა. ცა.

მესამე დღეს შეიქმნა მიწა; მიწა ეწოდა იმ „მშრალს“ (ა ბ ა შ ა ჰ), რომელიც გამოჩნდა ქვემო წყლების ერთად შემოკრების შემდეგ, როცა „თქვა ღმერთმა: შეგროვდეს ერთგან ცისქვეშეთის წყალი“. ერთგან შემოკრებილ წყალს ეწოდა ზღვა. ასე რომ, მიწა ზღვამ გამოაჩინა და დაპირისპირა თავის თავთან. ამავ დღეს შექმნა ღმერთმა მიწის საფარველი — მცენარეულობა. ბალახი და ხე. მოაწყო ისე, რომ ყოველ მათგანს შეძლებოდა, თავადვე წარმოეშვა, დაეგდო მიწაზე, თავისივე გვარის მცენარის შემცველი თესლი.

მეოთხე დღეს შექმნა ღმერთმა მზე და მთვარე, და ვარსკვლავები — პირველ დღეს შექმნილი ნათელის ნივთიერი გამოვლინებანი.

მეხუთე დღეს იქმნება სულდგმულთა სამყარო — წყლის ბინადარნი და ცის ფრინველები.

მექვსე დღეს ღმერთმა გააჩინა ცხოველთა სამყარო — მიწის სულდგმული: გარეული ცხოველები, შინაური პირუტყვი (ან უკეთ: ის ცხოველები, რომელთა ბუნებაში იმთავითვე ჩადებული იყო ადამიანთან სიახლოვის შესაძლებლობა) და ქვეწარმავალი. ამ დღეს შეიქმნა კაციც ყოველივე მანამდე შექმნილის პატრონად (ადამის შექმნაზე ქვემოთ).

მეშვიდე დღეს არაფერი შეუქმნია ღმერთს: ექვს დღეში შექმნა მან მთელი ბუნება — მისი სამივე საფეხური: მინერალური სამყარო, მცენარეულობა, ცხოველთა სამყარო; მეშვიდე დღეს კი დაისვენა მან და აკურთხა და წმიდაჰყო მეშვიდე დღე — შაბათი (შ ა ბ ა თ „შეწყვეტა“, „განსრულება“).

ყოველი შექმნა აღინიშნება მნიშვნელოვანი ფრაზით: „დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო“. ხუთგზის აღინიშნება, რომ კარგია, ხოლო მეექვსედ, შესაქმნის ბოლო დღეს, შექმნილის მთლიანობაში.

მოხილვის შემდეგ, როგორც შეჯამება შემოქმედებითი აქტებისა, აღმატებით ხარისხშია ნათქვამი: „დაინახა ღმერთმა ყოველივე, რაც შექმნა, და, აჰა, ძალიან კარგი იყო“. ტობ ნიშნავს „კეთილსა“ და „მშვენიერსა“ — ქართული კარგი მოიცავს ორივე მნიშვნელობას. ამრიგად, ღვთის შექმნილ სამყაროში, ბიბლიური კოსმოგონიის თანახმად, განხორციელებულია ზნეობრივ-ესთეტიური პრინციპი, რომელიც ანდაზურად გამოხატა რუსთაველმა: „ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“.

თუმცა ძველი აღთქმის ენაში არ მოიპოვება ბერძნული „კოსმოს“-ის სემანტიკურად მონათესავე ცნება, მაგრამ ის თვალთახედვა, რამაც ჩამოქნა იგი — კოსმოს „მშვენება“, „სამკაული“, „წესრიგი“, „სამყარო“, — არ ყოფილა უცხო ბიბლიურ წიგნთა ავტორებისთვის. განა შორს არის ელინური მსოფლგანცდისგან ეს სიტყვებო „გასრულდა ცა და მიწა მთელი მათი მორთულობითურთ“?

აღაზი

მიუხედავად იმისა, რომ ბიბლია არსებითად რელიგიური წიგნია და მისი მთავარი მოქმედი პირი, მასში მოთხრობილ ამბავთა და მოვლენათა წარმმართველი არის ღმერთი, მაინც იგი არის წიგნი ადამიანის და ხალხის შესახებ — ამბავი მის წარმოშობაზე, აღზრდაზე, ზნეობრივ ჩამოყალიბებაზე, მის ბედზე ამ წუთისოფელში, მის განსაცდელზე, მის ტანჯვა-წვალებაზე და საბოლოო იმედზე. ადამიანის თავგადასავალი სამყაროს შესაქმნის ებმის უშუალოდ და ამ კონცეფციაში, რომელიც სიუჟეტურად ცხადდება, მნიშვნელოვანი აზრია ჩაქსოვილი. თუ რაიმე შექმნილზე ითქვა, რომ კარგია, ეს ადამიანზეც, პირველ ყოვლისა, იმ არსებაზე ითქვა, რომელიც ღმერთმა თავისი შემოქმედების დამაგვირგვინებელ, მეექვსე დღეს შექმნა. ადამიანი ბიბლიის ავტორების ყურადღების შუაგულში მოქცეული და, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს წიგნები ადამიანით იწყება და ადამიანითვე სრულდება.

ბიბლიური თვალსაზრისით, რაც შექმნა ღმერთმა, ყველაფერი ადამიანისათვის შექმნა. „თქვა ღმერთმა: შევქმნათ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად. ეპატრონოს ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, პირუტყვს მთელს დედამიწაზე და ყველა ქვემძრომს, რაც კი მიწაზე დახობავს. შექმნა ღმერთმა კაცი თავის ხატად, ღვთის ხატად შექმნა

ფიგურა..." (დაბ. 1,26—7). ამრიგად, გამზადებულ სამყაროში იქმნება ადამიანი შექმნილის პატრონად და მეფედ ბუნებისა. მაგრამ, რაც მთავარია, პირველად ამ წიგნში და, შესაძლებელია, მხოლოდ აქ, ადამიანი მიჩნეულია ღვთისდარ არსებად, ხაზგასმულია მისი მაღალი ღირსება დაბადებითვე, თუმცა ის, როგორც „დაბადების“ წიგნის მეორე თავიდან ჩანს, მიწის მტვერისაგან არის შექმნილი". „გამოსახა ღმერთმა კაცი (ადამი) მიწის მტვერისაგან და შთაბერა მის ნესტოებს სიცოცხლის სუნთქვა და იქცა ადამი ცოცხალ არსებად" (დაბ. 2,7). იდეალური აზრით, ადამი შეიქმნა ღვთის „ხატად, მსგავსებად", მაგრამ ის გამოსახა მოკვდავი მატერიისგან, როგორც უკვდავი იდეის ხორც-შესხმა; სიცოცხლის სუნთქვამ (იგივე რ უ ა ხ ე ლ ო ჰ ი მ „სული ღვთისა") ცოცხალ არსებად აქცია ადამი, რომლის სახელი „მიწის" ჰახელს (ა დ ა მ ა ჰ) უკავშირდება. იმავე ს უ ლ მ ა, რომელიც წყლის ბნელ უფსკრულებზე დაბუღრებული „ჩეკავდა" სამყაროს, შექმნა ადამი სულიერ არსებად.

ღვთის ხატად და მსგავსებად შექმნა, კერძოდ, იმას ნიშნავს, რომ ადამი შეიქმნა თავისუფალ არსებად, თავისუფალი ნების მყოფელად და შემოქმედად მსგავსად თავისი გამჩენისა. ადამის მაღალ ადგილზე ღვთის გაჩენილ სამყაროში მოწმობს მისი ადგილ-სამყოფელი, რომელიც მას გამჩენმა მიუჩინა. „უფალმა ღმერთმა ბალი გააშენა ედემში, აღმოსავლეთში, და დასვა იქ ადამი, რომელიც გამოსახა" (დაბ. 2,8). როგორც მომდევნო აღწერილობიდან ჩანს, ედემის ბალი, თუმცა ის აღმოსავლეთში მდებარეობს, ქვეყნის შუაგულია (მისი წიაღიდან დასაბამს იღებს ოთხი მდინარე, რომლებიც დედამიწის ოთხივე კუთხისაკენ მიედინებიან), ამავე დროს ის უმაღლესი ადგილია დედამიწის ზურგზე. „აიყვანა უფალმა ღმერთმა ადამი და დაასახლა ედემის ბალში მის დასამუშავებლად და დასაცავად" (დაბ. 2,15). ამრიგად, ღმერთმა ადამი საუკეთესო ადგილზე დაასახლა, ქვეყნიერების წალკოტში, სადაც მას უნდა გაეგრძელებინა სამყაროს შემოქმედისგან დაწყებული საქმე; აქ უნდა განხორციელებულიყო მისი თავისუფალი შემოქმედება. ედემის ბალში ცხოვრება, როგორც „დაბადების" წიგნის მეორე თავში ჩანს, არ მოითხოვდა ადამიანისაგან არსებობისათვის ზრდილას, ოფლის ღვრას თავის გამოსაკვებად. „დაასახლა ედემის ბალში მის დასამუშავებლად და მის დასაცავად" არ გულისხმობს სალუქმავურო შრომას, იმგვარ მუშაობას, რომელიც მოუხდა ადამს ედემის კარიბჭის გარეთ — წუთისოფელში, არამედ შემოქმედებას,

რომლის მიზანი მასშვივა და რომლის განსახორციელებლად შრომა მხოლოდ საშუალებაა. ბუნების პატრონობა (და არა ბატონობა მასზე) შემოქმედების ტოლფასი უნდა ყოფილიყო.

„გამოსახა უფალმა ღმერთმა მიწისაგან ველის ყველა ცხოველი და ცის ყველა ფრინველი და მიჰგვარა ადამს, რომ ენახა, რას დაარქმევდა. რომელ სულდგმულს რასაც დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა. დაარქვა ადამმა სახელი ყველა პირუტყვს, ცის ფრინველს და ველის ყველა ცხოველს...“ (დაბ. 2,19—20). ადამი აგრძელებს უფლის შემოქმედებას; თავის, ადამისეულ წვლილს სდებს უფლის დაბადებულში; ის თითქმის ხელახლა ქმნის უკვე შექმნილს, ადამურს, ადამიანურს ხდის მას, რადგან ძველების რწმენით სახელის დარქმევაც, სახელდება რაიმეს გაჩენის ბადალია. „რასაც დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა“. ცხადია, რომ აქ სახელდება უმაღლესი შემოქმედებითი პრინციპია — განმეორება სიტყვით შექმნის ღვთიური აქტისა. სახელთა დარქმევით, სახელდებით, ადამს არსებითად შემოქმედებითი სიახლე შემოაქვს მის გაჩენამდე არსებულ სამყაროში და ეს სიახლე ადამისეული ბეჭედი უფლის ქმნილებაზე, რასაც ვერაფერს წაართმევდა ადამს.

როგორც ვხედავთ, ადამი თავისუფალია თავის შემოქმედებაში, რაც არსებათა სახელდებაში გამოიხატა. ღმერთი, აბსოლუტური ნების მჩენელი ელის ადამისგან სიტყვის წარმოთქმას, ის არ ერევა ამ აქტში, არ ზღუდავს ადამის თავისუფალ ნებას — „...რომ ენახა, რას დაარქმევდა... რასაც დაარქმევდა, მისი სახელიც ის იქნებოდა“. ადამისეულ სახელდებას შესწორება და ღვთისგან სრულყოფა არ უნდა დასჭირვებოდა. ღმერთი არ ჩარეულა სახელდებაში ცოცხალ არსებათა, რომელთაც მისი სამწყსო უნდა შეედგინათ, როგორც არ ჩაერია მაშინაც კი, როცა საკუთარი ნებით დაჰყვნენ ადამი და ევა გველის. „ყველაზე ცბიერი“ არსების რჩევას ექამათ აკრძალული ხის ნაყოფი, რათა თვალი ახელოდათ და ღმერთებივით გამხდარიყვნენ.

ედემი ქვეყნიერების შუაგული იყო, ხოლო ამ შუაგულის შუაგულში იზრდებოდა ორი ხე — „ხე სიცოცხლისა“ (ანუ უკვდავებისა) და „ხე კეთილისა და ბოროტის შეცნობისა“. მთელი ედემის ბალი მისი ნაყოფებითურთ ეკუთვნოდა ადამს და ევას. კაცობრიობის პირველ წყვილს მიცემული ჰქონდა უფლება ყოველი ნაყოფის გემოს სხივისა, გარდა ერთისა, რომლის ჭამასაც უკრძალავდა ღმერთი... „გაათრთხილა უფალმა ღმერთმა ადამი და უთხრა: ყველა ხის ნაყოფი

გეჰმევა ამ ბაღში. მხოლოდ კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფი არ შეჰქამოთ, რადგან, როგორც კი შეჰქამ, მოკვდები“ (დაბ. 2, 16—7). ადამს უნდა შეეჰქამა უკვდავების ხის ნაყოფი, რომ უკვდავი ყოფილიყო ედემის ბაღში; უკვდავების ხილი უნდა ყოფილიყო მისი ერთადერთი საზრდელი, მისი ფიზიკურ-სულიერი სიმართელის წყარო. მაგრამ ისწრაფა გველმა და მისი შეგონებით მან მეორე ხის ნაყოფი აირჩია და მოკვდა. ადამი არა იმდენად იმის მიზეზით მოკვდა, რომ „სიკეთისა და ბოროტების შეცნობის ხის“ ნაყოფი შეჰქამა, არამედ უფრო იმ მიზეზით, რომ ვერ მოასწრო უკვდავების ნაყოფის შეჰქამა.

„სიკეთისა და ბოროტების“ ნაყოფის გემოსხილვამ არსებითად შეცვალა ადამის ბუნება. „დაუძახა უფალმა ღმერთმა ადამს და უთხრა: ადამ, სადა ხარ? მიუგო: შენი ხმა შემომესმა ბაღში და შემეშინდა, შიშველი რომ ვარ, და დავიმალე. უთხრა (ღმერთმა): ვინ გითხრა, შიშველი რომ ხარ? იმ ხის ნაყოფი ხომ არ გიჭამია, მე რომ ავიკრძალე?“ (დაბ. 3, 9—11). ადამს თვალი კი აეხილა, როგორც გველი ჰპირდებოდა, მაგრამ რა იხილა, გარდა თავისი სიშიშველისა; ადამმა დაკარგა უბიწოება, ბუნების უშუალო განცდა. მისმა ახელილმა თვალმა იხილა, უფრო სწორად, შექმნა სიკეთედ და ბოროტებად გახლეჩილი სინამდვილე, როგორც სურდა ყოფილიყო სამყარო კაცობრიობის მტერს, გველის სახით გამოცხადებულს. კიდევ რომ არ განდევნილიყო ადამი ედემიდან, მას უკვე დაკარგული ჰქონდა ედემში ცხოვრების ძალა. ის უკვე იყო ნაკლოვანი არსება, რომელიც აღარ შეესაბამებოდა ედემის სრულყოფილებას. „აეხილათ თვალი ორივეს და მიხვდნენ, რომ შიშველნი იყვნენ. შეკერეს ლელვის ფოთლები და არდაგები გაიკეთეს“ (დაბ. 3, 7).

ბიბლია მოგვითხრობს ორი ადამის — სამოთხეში მყოფის და სამოთხიდან განდევნილი ადამის ამბავს. სამოთხის ადამს, ერთი არაბიბლიური თქმულების თანახმად, ნათლის სამოსელი ემოსა. რომელიც აეხადა აკრძალული ნაყოფის გემოსხილვის შემდეგ. ამრიგად, ის ფიზიკურადაც შეიცვალა, ნათელი მის სხეულში ბნელმა შეცვალა: „გაუკეთა უფალმა ადამს და მის ღედაკაცს ტყავის სამოსელი და შემოსა“ (დაბ. 3, 21). აქ მინიშნებულია ედემიდან განდევნილი ადამის ფიზიკური სახეცვლილება — ეს ნიშანი მისი „ტყავის სამოსელია“.

უკვდავის შექმნილი ადამი და ევა თავადაც უკვდავი უნდა ყოფილიყვნენ, მაგრამ მათ იმ ნაყოფის გემოსხილვით თავიანთ ბუნე-

ბაში მოკლეს ის, რაც უკვდავების მატარებელი იყო. ამერიდან, თუ-
კი ისინი შექმნიდნენ რასმე ან შობდნენ, მათი გაჩენილი მხოლოდ
მოკვდავი შეიძლება ყოფილიყო.

კ ა მ ე ნ ი დ ა ა ბ ე ლ ი

სამოთხეში ჩადენილი ცოდვა თავისი დამლუპველი შედეგით გა-
მოჩნდა კაენში, ადამის პირმშოში, ედემს გარეთ დაბადებულ პირველ
ადამიანში (ადამ-იანი ნიშნავს „ადამის ძეს“ — ბ ე ნ ა დ ა მ). კაენი
დაიბადა არა მხოლოდ როგორც მოკვდავი, არამედ შესაძლებელი შე-
იქნა, რომ ის მკვლელად დაბადებულიყო. ეს იმას ნიშნავს, რომ
ადამის ძე არა მხოლოდ უნდა მოკვდეს, არამედ შეიძლება მოიკლას,
ანუ დაიღვაროს მისი სისხლი. ბიბლია გვეუბნება, რომ პირველი
მკვდარი იყო მოკლული, ის თავისი ბუნებრივი სიკვდილით არ მო-
მკვდარა. ბიბლია იმასაც გვეუბნება, რომ პირველი დაღვრილი სისხ-
ლი ძმის ხელით იქნა დაღვრილი. მოიკლა ძმა ძმის ხელით — ძმათა
ომის პირველი თესლი დაითესა ველზე, სადაც კაენმა გაიყვანა თავისი
უმცროსი ძმა აბელი. „უთხრა კაენმა თავის ძმას, აბელს: გავიდეთ
ველად. და, როცა ველად იყვნენ, დაეცა კაენი აბელს და მოკლა“
(დაბ. 4,8).

დაიღვრა აბელის სისხლი ისევე, როგორც იღვრებოდა იმ მსხვერ-
პლის სისხლი, რომელსაც აბელი სწირავდა ღმერთს, რადგან აბელი
მწყემსი იყო. სისხლი სისხლის წილ? კაენი მიწის მუშაკი იყო, „ვეგე-
ტარიანი“, და მიწის ნაყოფები მიჰქონდა მსხვერპლად, უსისხლო
მსხვერპლი. კაენს არასოდეს შეუსვრია ხელი შესაწირავზე, მაგრამ
ძმის სისხლით კი შეისვარა ხელი და წაბილწა ის მიწაც, რომელიც
ნაყოფს აძლევდა მას. აბელი — სისხლიანი მსხვერპლის შემწირველი
თავად შეიწირა როგორც სისხლიანი მსხვერპლი. რას გვეუბნება ბიბ-
ლია ამ ტრაგიკული ეპიზოდით?

იყო ორი ძმა — ერთი მწყემსი, მეორე მიწის მუშაკი; იყო მათ
ზემოთ ღმერთი, რომლისთვისაც თითოეული მათგანს მიჰქონდა თა-
ვისი შესაწირავი, მიწის მუშაკს — მიწის ნაყოფები, მწყემსს — „თა-
ვისი ფარის ნათავარი და ჩრეული პირუტყვი“. მაგრამ ერთხელ მოხდა
ისე, რომ „მოჰხედა უფალმა აბელსა და მის ძღვენს, ხოლო კაენსა
და მის ძღვენს არ მოჰხედა. ძალზე გამწარდა კაენი და თავი ჩალუნა“
(დაბ. 4,4—5). როგორც ვხედავთ, აბელ-კაენის ტრაგიკულ ამბავში

ერთმანეთს დაუპირისპირდა არა ორი ძმა, როგორც ძმა — უმცროს-
უფროსი, არამედ ორი, ერთმანეთთან შეუთავსებელი კულტურა —
მწყემსობა და მიწათმოქმედება. ეს წინააღმდეგობა, რომელიც მკვლე-
ლობით დასრულდება, ბიბლიური თქმულების თანახმად, დასაბამიე-
რია, რადგან ის კაცობრიობის გარიჟრაჟიდანვე დაიწყო, ადამის მეო-
რე თაობაში. ცხადია, ეს არ იყო უბრალო შუროთ გამოწვეული მკვლე-
ლობა; შური აქ მხოლოდ საბაბია ფსიქოლოგიური მოტივი იმის აღ-
სასრულებლად, რაც უნდა აღსრულებულიყო.

უფალი უარყოფს მიწათმოქმედს და ირჩევს მწყემსს. მიწათმო-
ქმედი მიწის მკვიდრია, მწყემსი — მოხეტიალე, მიწათმოქმედი მზის
შემყურეა, მწყემსი — მთვარისა. ღმერთმა შეიყვარა აბელი მწყემსი
და, რაკი შეიყვარა, მის საქმიანობას და ცხოვრების ნირსაც დასცა და-
სტური, კაცობრიობას დაუსახა იგი ყოფის იდეალად. პარადოქსია,
მაგრამ ფაქტია, რომ ხეტიალი — მწყემსური მიმოსვლა და არა წრია-
ლი დედამიწის ზურგზე, რომელიც სასჯელად დაუწესა უფალმა კაენს,
მიჩნეულია კაცობრიული ცხოვრების იდეალად. უფალი არ სცემს
დასტურს მკვიდრ ცხოვრებას, თუმცა საბოლოოდ კაცობრიობა ვერ
ასცდება მიწაზე მყარად დამკვიდრებას. ეს ერთგვარი ანტინომიაა
ძველი აღთქმის ხალხის ცხოვრებაში. უფალმა რჩეული ერის წინა-
პრად აირჩია მოხეტიალე აბრაამი, რომელიც გამოიყვანა მან მთვარის
ქალაქიდან, ახეტიალა ის ქანაანში, არა და არ დაამკვიდრა, მხოლოდ
მის შთამომავლობას ჰპირდებოდა დამკვიდრებას; ასევე ახეტიალა
იაკობი ქანაანიდან არამში (სირიაში), სირიიდან ქანაანში, ქანაანიდან
ეგვიპტეში, მხოლოდ მისი ძელები დაამკვიდრა აღთქმულ ქვეყანაში.
დავით მეფეც ახეტიალა, აწრიალა უცხოებაში და დევნილებაში და
როცა დაამკვიდრა, მაშინ შეექმნა საცთურის საშიშროება, მაშინ და-
ეცა. ასევე ახეტიალებდა იგი მთელს რჩეულ ერს და ეს ხეტიალი —
ეს ხანა მისი სიჭაბუკის ხანად იყო შერაცხილი. დაბოლოს, ხეტიალობ-
და ტომიდან ტომში ისრაელის სიწმიდე რჯულის კიდობანი, ვიდრე
არ დაამკვიდრეს ერთ ადგილზე, სადაც აუგეს მას ტაძარი და სწორედ
ამ აგების დღიდანვე გაორდა რწმენა.

აშკარაა, რომ უფალი უპირატესობას ანიჭებს მოხეტიალე ცხოვ-
რებას, — მეც ხომ კარავში, მუდამ კარავში ვიმყოფებოდიო, პასუ-
ხობდა უფალი, როცა ტაძრის აგებას ჰპირდებოდნენ, — აქ ხედავს ის
თავისუფლების სულს, ასეთი ცხოვრება სხვა სულდგმულთა საზო-
გადოებაში აურჩია მან და უკუერთა ადამიანს იმ საბედისწერო დღეს,

როცა აბელის მსხვერპლს იწონებდა; მაგრამ ილუპება მწყემსი და კაცობრიობა ერთხელ კიდეც (სამოთხის ბაღში ადამის არჩევანის შემდეგ) ირჩევს თავისი ნებით გზას — მიწათმოქმედებიდან ქალაქთა შენებისკენ. „გააშენა კაენმა ქალაქი და უწოდა ამ ქალაქს შვილის სახელი — „ხანოქი“ (დაბ. 4,17). ეს იყო პირველი ქალაქი, რომელსაც ახსენებს ბიბლია, და ის მკვლელის ხელით იყო აშენებული. მკვდარია რჩეული და კურთხეული აბელი, ცოცხალია უფლისგან დაწყევლილი კაენი. აბელი უმემკვიდროდ გადაშენდება მიწის პირისაგან (მისი სახელი ჰაბელ აღნიშნავს „ქროლვას“, „სუნთქვას“, „ამაოებას“; ჰაბელ ჰაბალიმ „ამაოება ამაოებათა“, ნათქვამია „ეკლესიასტეს“ წიგნში), კაენი კი თავისი შთამომავლობით ჩაებლუჯება მიწის პირს და, როგორც ნიშანსვეტი მისი მოდგმის დეგრადაციის გზაზე, კვლავ მკვლელობაა: „ჰო, მოვკალი კაცი ჩემდა სატკივარად და ყმაწვილი — ჩემდა ჭირად. თუ შვიდგზის მიეზღვებათ კაენის გამო, ლამექის გამო სამოცდაჩვიდმეტგზის მიეზღვებათ“ (დაბ. 4,23—24).

საბოლოო საფეხური, რომელსაც ახსენებს ბიბლია კაენიანთა მოდგმაში, თუბალ-კაენის ხანაა (აქ აღდგა მკვლელის სახელი!), რომელიც სახელდებულია „რვალისა და რკინის ყოველგვარ საჭურველთა მკედლად“ (დაბ. 4,22). ასე დადგა ტექნიკის საუკუნე და ბიბლია დუმს თუბალ-კაენის შთამომავალთა ბედზე.

წარღვევა

„დაბადების“ ამ მე-4 თავში ბიბლია კვლავ უბრუნდება ადამის ხანას და უშუალოდ ადამისგან გამოჰყავს კაენიანთაგან განსხვავებული კაცობრიობა.

„კვლავ შეიცნო ადამმა თავისი ცოლი. შვა ქალმა ვაჟი და უწოდა სახელად შეთი, რადგან: მომმადლო უფალმა სხვა ნაშიერი ნაცვლად აბელისა, კაენმა რომ მოკლა“ (4,25).

შეთი მესამე ადამიანია ანუ ძე ადამისა, რომელიც სამოთხიდან განდევნის შემდეგ იშვა. მის მშობლებს იმედი ჰქონდათ, რომ შეთი დაღუპული აბელის სანაცვლო იქნებოდა და განახორციელებდა მისი ცხოვრების წესს, აღდგებოდა აბელური ცხოვრება, ის ყოფა-ცხოვრება, რომელიც უფალმა მოიწონა. მაგრამ დაღუპული იყო არა, კერძოდ, აბელი, არამედ ის დვრიტა, რომელიც აბელურ ცივილიზაციად უნდა გაფუებულიყო. იქნებ აბელის გზა იქნებოდა უმოკლესი გზა დაკარ-

გული ედემის კარბიქისკენ. მაგრამ ადამის პირველჩადენილი ცოდვა, როგორც ჩანს „ღაბადების“ მე-6 თავში, მთელი სიძლიერით ამოქმედდა შეთის მოდგმაში, რომელსაც ახალი კაცობრიობა უნდა დაეფუძნებინა. ადამიდან მეათე თაობა (ეს იყო თაობა ნოესი) იმკის დასაბამში დათესილის მოსავალს. „დაინახა უფალმა ღმერთმა, რომ იმატა ადამიანთა უკეთურებამ ამქვეყნად... ინანა უფალმა, რომ შექმნა ადამიანი ამქვეყნად, და შეწუხდა“ (დაბ. 6,5—6).

კაცობრიობი ხომ დაეცა, — მასში გაფუეებულმა ადამის ცოდვამ დასცა იგი, — მაგრამ მასთან ერთად დაეცა ცხოველთა სამყაროც, რომელიც ადამიანისთვის და ადამიანის საპატრონოდ იყო შექმნილი. „თქვა უფალმა: მიწის პირისაგან აღვგვი ადამიანს, რომელიც შეეკმენო, ადამიანიდან მოყოლებული პირუტყვამდე, ქვეწარმავლამდე, ცის ფრინველამდე, რადგან ვნანობ, რომ გავაჩინე“ (დაბ. 6,7). ბიბლია გვეუბნება, რომ დაეცა და გადაგვარდა არა მხოლოდ სულდგმული, არამედ იმასაც, რომ ადამის ცოდვამ ბუნებასაც უწია, რომ მასთან ერთად დაეცა მთელი ფიზიკური სამყარო, რომლის მეფე ადამიანი უნდა ყოფილიყო. „გადმოხედა ღმერთმა მიწას და, აჰა, წარყვნილიყო იგი, რადგან გაერყვნა ყოველ ხორციელს თავისი ზნე ამ მიწაზე“ (დაბ. 6,12). ბიბლია ამბობს, — როგორი ზნეცა აქვს ხორციელ სულდგმულს ამ მიწაზე, ისეთივე სახე ექნება მიწას.

ასეთი განაჩენი გამოუტანა ღმერთმა მიწას და ყველაფერს, რაც მას ავსებს; რაკი „წაირყვნა მიწა ღვთის წინაშე“ და ყოველი მისი მკვიდრი, ერთადერთი გამოსავალი მისი განადგურება უნდა ყოფილიყო, რათა ახალი მიწა და ახალი კაცობრიობა, ახალი ხორციელობა აღმოცენებულიყო. ნუთუ სრულიად უნდა მოსპობილიყო ყველაფერი, რაც გააჩინა ღმერთმა, ნუთუ ყველაფერი თავიდან უნდა შექმნილიყო, ნუთუ უნდა განმეორებულიყო შესაქმნის დღეები და ყოველი დღის ბოლოს გაჩენილის ხილვისა თქმულიყო — კ ა რ გ ი ა? ნუთუ ეს კარგი ისე წარიხოცა კაცობრიობიდან, რომ მას ველარაფერი გადაარჩენდა? ბიბლია გვეუბნება, რომ ყოველთვის არის ხსნა და ხსნის იმედი შეიძლება ერთ ადამიანზე იყოს დამყარებული. როგორც მარილის ზოდს შეუძლია ააცილოს ხრწნილება ნივთიერებას, ასევე ერთ მართალ ადამიანს ძალუძს იხსნას კაცობრიობის არსებობა. თუნდაც ის იყოს ერთადერთი ადამის ძეთა შორის, ის მაინც ხომ ინახავს ღვთის ხატს თავის თავში. ამიტომაც ღირს მისი სახით კაცობრიობის თესლის გადარჩენა.

ამ საყოველთაო გადაგვარებაში და გახრწნილებაში ერთადერთი ნოე იყო, რომელიც გამოარჩია უფალმა. „მხოლოდ ნოეს ეპოვება მადლი უფლის თვალში. ეს არის ამბავი ნოესი: მართალი, სრულკაცი იყო ნოე თავის თაობაში, ღმერთთან დადიოდა ნოე“ (დაბ. 6, 8—9). სრული ნოეს დახასიათებაში ნიშნავს, რომ მის ბუნებას არ შეხებოდა წუთისოფლის ბიწი, რომ ის იყო შენახული როგორც საღი ნაყოფი ამ საყოველთაო ხრწნილებაში, „ღმერთთან დადიოდა“ ნიშნავს, რომ ნოე იქცეოდა ადამიანის დაცემული ბუნების საწინააღმდეგოდ, რომ ის წუთისოფლის საწინააღმდეგო დინებით მიდიოდა; რომ მისი ზნეობა — გზა (დერეხ) იყო აღმასვლა ღვთისკენ, სრულყოფისკენ, ედემისკენ; „ღმერთთან სიარული“ ნიშნავს არსებობას განსხვავებულ ზნეობრივ ყოფაში, არა იქ, სადაც „გაერყენა ყოველ ხორციელს თავისი ზნე („გზა“ დერეხ) მიწაზე“. სიმაართლისთვის, სისრულისთვის და სწორ გზაზე სიარულისთვის ღმერთმა წარმოცული წარღვნის წყლებში ცოცხლად გამოატარა ნოე და შექმნა იგი განახლებული კაცობრიობის მამამთავრად. ამავე დროს, ნოე არის პირველი რჩეული უფლისა, რომელსაც ხსნის აღთქმა დაუღო უფალმა: „შენ კი აღთქმას დაგიდებ და შეხვალ კიდობანში შენ და შენი შვილები, შენი ცოლი და შენს ძეთა ცოლები. ყოველგვარი ცხოველი, ყოველგვარი ხორციელი, ყველა წყვილ-წყვილად შეიყვანე კიდობანში, რათა შენთან ერთად გადარჩნენ. დედალ-მამალი იყოს! ყოველი გვარის ფრინველი, ყოველი გვარის პირუტყვი, ყოველი გვარის ქვეწარმავალი, ყველა წყვილ-წყვილად შეიყვანე კიდობანში, რათა გადარჩნენ“ (დაბ. 6, 18—20).

ამრიგად, უფლის რჩევით ნოეს მიერ აშენებული კიდობანი უნდა ყოფილიყო ხსნის კურტელი; ამავე დროს, კიდობანი იყო ყველაფრის შესაკრებელი, რაც ღმერთმა გააჩინა ცისქვეშეთში; მასში უნდა შენახულიყო ადამიანი და ყველაფერი, რაც ადამიანისთვის იყო გაჩენილი. როგორც ადამს ედო წილი მათ შექმნაში მათთვის სახელების შერქმევით, ახლა ნოე, რომელიც ადამის მონაცვლეა ამ საბედისწერო მიჯნაზე, მონაწილეობას იღებს მათ გადარჩენაში.

კიდობანი ცისქვეშეთის განსახიერებაა; კიდობანი აგრეთვე წარმოადგენს საშოს, საიდანაც წარღვნის დამთავრების შემდეგ ხელახლა უნდა შობილიყო დაბადებული, ძველი კმნილება. წარღვნის წყლები, რომელმაც აატივტივა და ასორმოცდაათი დღის განმავლობაში დაატარებდა კიდობანს, წარმოცული წყლები ინარჩუნებენ გან-

მწმედელ ძალას. წყალმა გარეცხა მიწა, მოაშორა, წარხოცა მისგან ყოველი ბიწი და კვლავ, განახლებული, ამოზიდა სამზეოზე წყლების დაკლებისას. რომ შეძლებოდა ნოეს ამ ასორმოცდაათი დღის მანძილზე კიდობნიდან გამოხედვა, ის დაინახავდა სამყაროს შესაქმნის სურათს, იმ ქაოსს, რომელიც უძღვოდა წინ უფლის სიტყვას „იყოს ნათელი!“ რის შემდეგაც „იქმნა ნათელი“, როცა „გააჩინა ღმერთმა მყარი და გაჰყარა ერთმანეთისგან წყალი, რომელიც არის მყარს ქვემოთ, და წყალი, რომელიც არის მყარს ზემოთ“ (დაბ: 1,7). ნოე იხილავდა ერთმანეთისგან განუყოფელ წყლებს და მათში „უსახოს“ და „უდაბურს“ რასმე, მომავალი დედამიწის ემბრიონს. ამიტომ არის, რომ წარღვნის მოვლინება შესაქმმედელი ქაოსის მობრუნების, ხოლო წარღვნის დასასრული სამყაროს შექმნის სიმბოლური სახეა.

ხოლო ის ორი მოვლენა, რისი ხილვაც შეეძლო ნოეს, ასევე სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს ძველი აღთქმის ხალხის შეგნებაში — ზეთისხილის ნედლი რტოთი მობრუნებული მტრედი ნიშანია წარღვნის დასრულებისა და მშვიდობის დასადგურებისა ცისქვეშეთში, ხოლო ცისარტყელა ნიშანია აღთქმისა, რომელიც დაუღო უფალმა გადარჩენილ ნოეს, რომ აღარასოდეს მოახდენდა წარღვნას ქვეყნის დასაღუბად. ცისარტყელა ხომ წვიმის გადაღების ნიშანია და რომელ მოვლენას შეეძლო მასზე უკეთ გამოეხატა შინაარსი იმ მსასოებელი აღთქმისა, უფლის ბაგეებიდან რომ მოისმინა ნოემ? აი, ეს სიტყვები, რომლითაც ბიბლიამ სიმბოლური აზრით დატვირთა ცისარტყელა — ეს მანათობელი ხიდი, ცასა და მიწას შორის გადებული:

„ვდებ ჩემს ცისარტყელას ღრუბელში ნიშნად აღთქმისა ჩემსა და მიწას შორის. როდესაც მიწას ღრუბლით დავღრუბლავ და გამოჩნდება ღრუბელში ცისარტყელა, მაშინ გავიხსენებ აღთქმას ჩემსა და თქვენს შორის, ყოველ ხორციელ სულდგმულს შორის, და აღარ გადიქცევა წყალი წარღვნად ყოველი ხორციელის დასაღუბად. გამოჩნდება ჩემი ცისარტყელა ღრუბელში, დავინახავ მას და გავიხსენებ მარადიულ აღთქმას ღმერთსა და ყოველ ხორციელ სულდგმულს შორის, რაც კი არის ამჟვეყნად“ (დაბ. 9, 13—16).

ბიბლიას შემოუნახავს ხსოვნა ერთიან კაცობრიობაზე, ხსოვნა იმ ხანაზე, როცა ადამის მოდგმა ერთ ენაზე მეტყველებდა, ერთად ხეტილობდა, ერთი იმედით საზრდოობდა და ერთი შიშით იყო შეპყრობილი — არ გაფანტულიყო დედამიწის ზურგზე და არ გამქრალიყო, როგორც ქრება უდაბნოში დაღვრილი წყალი. ძენი ადამისნი, — ესენი იყვნენ ნოეს შთამომავალნი, — ამ ერთიანობის რღვევის წინათგრძნობით აღძრულნი, ერთიანი ძალით აშენებდნენ საერთო სამკვიდრებელს, რათა უსაფრთხოდ და იმედიანად ეგრძნოთ თავი. აი, რას მოგვითხრობს „დაბადების“ მე-11 თავი:

„ერთპირი იყო მთელი ქვეყანა და ერთ ენაზე მეტყველი“. როცა დაიძრნენ აღმოსავლეთიდან, ჰპოვეს ველი შინყარის ქვეყანაში და იქ დამკვიდრდნენ. უთხრეს ერთმანეთს: მოდი, მოვზილოთ თიხა და გამოვწვათ. ქვის ნაცვლად აგური ჰქონდათ, კირის ნაცვლად ფისი. თქვეს: აბა, ავაშენოთ ქალაქი და გოდოლი, და ცას მივუწვდინოთ მისი თავი. აღმართოთ ნიშანსვეტი, რომ არ გავიფანტოთ დედამიწის ზურგზე“ (11, 1—4).

რა იყო იმაზე ბუნებრივი, რასაც ეს ხალხი აკეთებდა? ველზე გასულებს, თუკი აქ ისინი დამკვიდრებას გადაწყვეტდნენ, უნდა „აღმოეჩინათ“ სამყაროს შუაგული, სადაც ააშენებდნენ ქალაქს და აღმართავდნენ წარმოსახვით სვეტს, ცისა და მიწის შემაერთებელს. ამგვარი ნიშნის გარეშე განა მათ შეეძლოთ დამაგრებულიყვნენ ამ თვალუწვდენელ ტრამალზე? მაგრამ ღმერთს არ მოეწონა ხალხის საქმიანობა. მათ საქციელში ღმერთმა იმ ურჩობის გამოვლინება დაინახა, რისთვისაც მათი წინაპრები განდევნა სამოთხიდან. ურჩობას აქ, ქალაქისა და გოდოლის შენებისას, კადნიერების სახე აქვს: ეს ხალხი ღვთის შემწეობისა და სასოების გარეშე იკაფავს გზას ცისკენ, რათა „აიღოს“ ცა და გაუტოლდეს ღმერთს. ამ საქმეზე კი, რადგან ეს ჭანყია, ღმერთი არ სცემს დასტურს. ბიბლია გვეუბნება ამ თქმულებით, რომ ეს კაცობრიობა ამზადებდა რაღაც მკრეხელურს და საშინელს, რაკი უფალი იძულებული შეიქნა დაერღვია მათი ერთობა, რომ ველარ ეშენებინათ ქალაქი და გოდოლი. „აბა, ჩავალ და ენას აეურევ მათ, რომ ვერაფერი გააგებინონ ერთმანეთს. გაფანტა ისინი უფალმა იქიდან მთელს დედამიწის ზურგზე და მათაც შეწყვიტეს გოდოლის შენება“ (დაბ. 11, 7—8).

ამრიგად, უფალმა ძირშივე აღკვეთა იმ კულტურის გეზი, რომელიც ადამიანურ სიამაყეს და ამპარტავნობას ეფუძნებოდა. მართალია, „ენათა აღრევამ“ (უფრო სწორად, ენათა გათავთუავადებამ) დასაბამი მისცა ხალხთა და კულტურათა მრავალფეროვნებას, ბიბლია გვეუბნება „ბაბილონის გოდლის“ თქმულებით, რომ ეს ადამიანის დაცემისა და მასზე დაკისრებული სასჯელის შედეგი იყო და არა გარდაუვალი მიმართულება კაცობრიობის განვითარებისა.

მ რ ი ს ს ი უ რ მ ე

„მერე ღაიძრა აბრაამი...“

იმავე თავში, სადაც მოთხრობილია ბაბილონის გოდლისა და ენათა აღრევის ანუ ერთიანი კაცობრიობის დაშლის ამბავი, ვეცნობით ნოეს პირველი შვილის შთამომავლობას. სემის მოდგმა კაცობრიობის ერთ-ერთი შტოა, რომელზეც ყურადღებას აყოვნებს ბიბლია, რადგან აქედან არის წარმოშობილი მისი ავტორების უშუალო წინაპარი — აბრაამი. თუმცა გენეალოგიაში დასახელებულია ვინმე ებერი (დაბ. 10, 25), რომელსაც აბრაამი თვლიდა თავისი ტომის — ებრაელების წინაპარად, მაგრამ ბიბლიას მისი თავგადასავლის არც ერთი ეპიზოდი არ ახსოვს.

აბრაამი ის ადამიანია, ვინც თავისი განუმეორებელი ინდივიდუალობით და ბედით პირველად გამოჩნდა ძველი აღთქმის ისტორიაში, როგორც პიროვნება. გაუგებარია, რისთვის გამოარჩია ის ღმერთმა მის სანათესაოდან, ან რა იყო უშუალო მიზეზი მისი აყრისა „ქალდეველთა ურიდან“ და ჩრდილო შუამდინარეთის ქალაქში, ხარანში დასახლებისა (კულტურულ-ისტორიული აზრით კი, აქ ჩანს ძველი აღთქმის კულტურის კუთვნილება შუამდინარული ცივილიზაციისადმი, და, შეიძლება ითქვას, მისგან „ხორციელი“ წარმომავლობა). რა ვიციით მასზე იმ ღირსშესანიშნავ და საბედისწერო შემთხვევამდე, როცა მოესმა ხმა, რომელმაც ახალი მიმართულება მისცა მის ცხოვრებას? თითქმის არაფერი. ის ამოდის უცნობობიდან, როგორც ყოველი დამწყები ახალი ღინასტიისა თუ მოდგმისა. ცნობილია მხოლოდ, რომ ის იყო ძე თერახისა, ქალდეველთა ურის მკვიდრისა, რომლის სახელში შეფარულია მთვარის სახელი (თერახ — იარეახ „მთვარე“). მთვარის თაყვანისმცემელი თერახი სტოვებს ურს, შუა-

მდინარული მთვარის ღვთაების მთავარ ქალაქს და მკვიდრდება ხა-
რანში, რომელიც აგრეთვე მთვარის საყულტო ქალაქი იყო. სახელი
ამ ქალაქის „ხარან“ აქადურ ენაზე ნიშნავს „გზას“ (აქ გადიოდა სა-
ქარაუნო გზა), მაგრამ თერახისათვის და მისი მონაგრისათვის ეს იყო
დასასრული გზისა. ამ მონაგარში გამონაკლისი იყო აბრაამი, რომელ-
საც წინ ედო გზა, გაწყვეტილი მამის მიერ, გზა ქანაანის ქვეყნისაკენ.

„უთხრა უფალმა აბრამს: წადი შენი ქვეყნიდან, შენი სამშო-
ბლოდან, მამაშენის სახლიდან იმ ქვეყანაში, რომელსაც მე გაჩვენებ.
გაგზდი დიდ ხალხად, გაკუთხეებ და განვადიდებ შენს სახელს და
კურთხეული იქნები“ (დაბ. 12, 1—2). ტრანსცენდენტური (მთელი
სამყაროს გარეთ მყოფი), ჭერეთ გამოუცნობი ღვთის მოწოდებას ის
თავის შიგნით ისმენდა და მიჰყვებოდა. მას უნდა გამოეცვალა სამ-
შობლო და მოეძებნა ახალი ქვეყანა, რომელიც მისი მოდგმის სამ-
შობლო უნდა გამხდარიყო. მას უნდა გამოეცვალა აგრეთვე რჯული,
რომელიც მისი მონაგრის რჯული უნდა გამხდარიყო. ღვთის სიტ-
ყვებზე, რომელიც მას ჩაესმა, დაფუძნებულია ერის ისტორია და
მისი მამამთავრის აბრაამის მნიშვნელობა იუდაურ-ქრისტიანული ეს-
ქატოლოგიის (დასასრულის მოძღვრების) სიმბოლიკაში. აბრაამიდან
უნდა გამოსულიყო ურიცხვი ხალხი — ასეთი იყო აღთქმა ღვთისა —
და, ამრიგად, იგი კაცობრიობის წიაღი უნდა შექმნილიყო — „წია-
ღი აბრაჰამისა“, საითკენაც უნდა მიქცეულიყო მიწიერთა მოდგმა.

როგორც „მრავალი ხალხის“ მამას, მას სახელი უნდა გამო-
ცვლოდა. სახელში უნდა ასახულიყო მისი მატარებლის მისია. მამამ
„აბრაამი“ დაარქვა, ღმერთმა კი—„აბრაამი“, ა ბ რ ა ა მ „მამა მრავ-
ლისა“ (დაბ. 17,5).

ამრიგად, გამოეყო აბრაამი თერახს — თავის მამას და მთვარის
ხალხს და გაჰყვა უცნობი ღვთის ძახილს უცნობი ქვეყნისაკენ. „...წა-
ვიდა აბრაამი, როგორც უბრძანა მას უფალმა... თან წარიტანა აბრაამმა
სარაი, თავისი ცოლი, ლოტი, თავისი ძმისწული, მთელი დოვ-
ლათი, რაც კი მოხვეჭილი ჰქონდათ და ყოველი ყმა, რომე-
ლიც კი ხარანში შეიძინეს; დაადგნენ ქანაანის ქვეყნის გზას და
მივიდნენ ქანაანის ქვეყანაში“ (დაბ. 12,4—5). აბრაამის ნიშანია უსამ-
შობლობა: ის მწირობდა იმ მიწაზე, რომელიც მისი შორეული შთა-
მომაველების სამშობლო უნდა გამხდარიყო. მწირობდა არა მხოლოდ
აბრაამი, არამედ მისი უშუალო შთამომავლებიც — ისაკი და იაკო-
ბი, ვიდრე რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, სხვა თაობაში, რომელმაც

ხელახლა მოიპოვა თუ გაიხსენა მამა-პაპის ღმერთი, საბოლოოდ არ დაიმკვიდრებდა აღთქმულ მიწას, რისთვისაც მამამთავარმა დატოვა მთვარის ქვეყანა. აბრაამი მთელი თავისი ცხოვრებით გამოხატავს მწირი და მოხეტიალე ადამიანის სახეს; იმ ქვეყანას, სადაც ის ცხოვრობს, „მდგმურობის ქვეყანა“ ეწოდება, თუმცა იმედიანი აღთქმა აქვს მოცემული: „მოგცემ შენ და შენს შთამომავლობას შენი მდგმურობის ქვეყანას სამარადისო საკუთრებად...“ (დაბ. 17,8). აბრაამის მდგმურობას ქანაანის ქვეყანაში აშკარად აქვს სიმბოლური სიღრმე: ეს ქვეყანა, როგორც წუთისოფელი, მისი დროებითი სამყოფელია; ქანაანი წუთისოფლის ხატია, აბრაამი კი მისი მდგმურია, ის სტუმარია, როგორც ყოველი ადამიანი. მაგრამ უფალი პპირდება, რომ ამ წუთისოფელს, ქანაანში განხორციელებულს, სამარადისო სამკვიდრებელად შეუქმნის მას.

ალბათ ბიბლია არის ერთადერთი წიგნი ძველ სამყაროში. სადაც გაცნობიერებულია „სამშობლოს“ იდეა. „სამშობლო“ — მშობელთა ქვეყანა, შობის ადგილი, მამის სახლი, „მამული“ — გარკვეული ცნებებია ძველ აღთქმაში, და რაც განსაკუთრებულია, გვხვდება იმ ადგილას, სადაც ადამიანს ევალება მიატოვოს ის. „წადი შენი ქვეყნიდან, შენი სამშობლოდან, მამაშენის სახლიდან...“ — ეუბნება უფალი აბრაამს. ეს ხმა განსაკუთრებულ მდგომარეობაში აყენებს მას — მან უნდა გაწყვიტოს „დასაბამიერი“ ტრადიცია და საფუძველი დაუდოს ახალ ტრადიციას. ის გზაჯვარედინზე დგას, როგორც ზღაპრის გმირი, რომელსაც ასევე შინაგანი ხმა ეწევა უცნობი ქვეყნისაკენ. აბრაამის ისტორიდან ირკვევა, რომ სამშობლო იწყება არამაშინ, როცა ადამიანი იბადება, არამედ როცა კვდება. სამშობლო დაიწყო ქანაანის ქვეყნის იმ უმცირესი მონაკვეთიდან, სადაც პირველად დაიფლა ადამიანი — წინაპარი. ეს იყო თესლი სამშობლოსი. ბიბლიური წარმოდგენით, რაც აბრაამის ცხოვრების გადამწყვეტ მომენტში აისახა, სამშობლოს განცდა საფლავით იწყება. იმ ადგილიდან, რომელიც აბრაამმა ადგილობრივ მკვიდრთაგან იყიდა თავისი ცოლის — სარას დასამარხავად, იწყება ქანაანის გამშობლიურება.

მას უნდა გაეთხარა პირველი საფლავი უცხო მიწაზე, რომ იქ სამშობლოს თესლი დაეთესა; მკვდარი მიბარებოდა უცხო მიწას, როგორც მსხვერპლი, რომელიც მომავლის ქვეყნის საფუძველი გახდებოდა. აი, რა მისია ეკისრა მკვდარს ამ მდგმურისას, რომელმაც:

შთაგონების ძალით დასტოვა წინაპართა ქვეყანა, რათა თავად სხვაგან გამხდარიყო წინაპარი. მან სთხოვა, იმ ქვეყნის წესისამებრ, ქვეყნის მკვიდრთ საფლავისთვის აღვილი; მათ თავიანთი სამარხი შესთავაზეს, — სადაც გენებოს, იქ დამარხე შენი მკვდარი, უთხრეს, ვინ იქნება, რომ საფლავის მიწა დაგიკავოსო. ისიც უთხრეს, რომ მათ მკვდრებს შორის დაემარხა თავისი მკვდარი. მაგრამ მდგმურს ასე არ უნდოდა: არ უნდოდა უსასყიდლოდ მიეღო მიწა ან მათ შორის ჰქონოდა სამარხი, როგორც ერთ მათგანს. მას უნდა შეეძინა სამარხი მიწა საკუთრებად. და შეიძინა კიდევ. იგი მხოლოდ მღვიმეში იხდიდა საფასურს, მაგრამ ქვეყნის მკვიდრმა, ვის ადგილზეც მდებარეობდა ეს მღვიმე, მინდორიც გაატანა მღვიმესთან ერთად. „არა, ბატონო, მომისმინე, — ეუბნებოდა ეფრონ ხეთელი აბრაამს, — მინდორიც მომიცია და მღვიმე, იქ რომ არის: ჩემი ხალხის თანდასწრებით მომიცია. დამარხე შენი მკვდარი“ (დაბ. 23, 11). აბრაამი ერთ გამოუსადეგარ მღვიმეს ყიდულობდა სამარხად; მღვიმეს მინდორიც, შესაძლოა, ასევე გამოუსადეგარი, მოჰყვა. მაგრამ ვერც მდგმური და ვერც ქვეყნის მკვიდრნი ვერ იფიქრებდნენ, რა მოჰყვებოდა მომავალში ამ უბრალო გარიგებას; აქედან ჩანს, რომ აქ განგების ხელი იყო ჩარეული. ღლეწანდელი მინდორი, რომელიც ასე ადვილად დათმო პატრონმა (მასში ოფლი ჯერ არ ჩაღვრილიყო) და, იქნებ, აბრაამსაც არაფრად სჭირდებოდა, ხვალ შეიძლება, და ასეც მოხდა. გადაქცეულიყო ყანად, სადაც ოფლი დაიღვრებოდა. ჩანს, მდგმურმა შეიძინა ის მიწა, საიდანაც უნდა წარმოქმნილიყო ქვეყანა, რომელშიც წუთისოფლის მანძილზე დაიბადებოდნენ მისი შთამომავლები, იშრომებდნენ და დაიმარხებოდნენ როგორც ქვეყნის მკვიდრნი. მანამდე კი აბრაამისთვის სამშობლო ქვეყნის მხოლოდ ვიწრო თვალსაწიერი ჩანდა: „... მინდორი მახფელაში, მამრეს წინ რომ არის, მინდორი და იქ მდებარე მღვიმე, ყოველი ხე, რომელიც კი ამ მინდორზე და მის საზღვრებში დგას ირგვლივ...“ (დაბ. 23, 17).

უფრო ადრე აბრაამს ჰქონდა სხვა ხილვა და სიტყვის გამოცხადება. კარვიდან გამოსულმა დაინახა ცაში ვარსკვლავები და ჩაესმა ხმაც, რომელიც ეუბნებოდა, რომ მისი წიაღიდან ურიცხვი ხალხი გამოვიდოდა. ან შეიძლება სწორედ ამ ხმამ გამოიყვანა კარვიდან და ვარსკვლავებისკენ აახედა. მაშინ მან დაინახა ის, რასაც კარავში ანუ თავის თავში ჯერ ვერ იხილავდა, არამედ უნდა ერწმუნა (ვარსკვლავებით სავსე ცის ანალოგია არწმუნებდა) — ეს იყო საკუთარი წია-

ლი, რომელიც მომავლით იყო სავსე, მაგრამ ამ წიალიდან უნდა გამოსულიყო ჭერ ერთი ვინმე. ეს იყო ისაკი — დაპირებული იმ სამი სტუმრის მიერ, რომლებიც ეწვიენ მას მამრეში, მუხასთან, როცა „კარვის კართან იჯდა დღის პაპანაქებაში“ (დაბ. 18,1). ეს კაცები, რომლებიც უფლის ანგელოზები (ანუ მაცნენი) აღმოჩნდნენ, სოდომის დასასჯელად მიდიოდნენ. აი, რა დროს აღუთქვეს ხანშიშესულ მასპინძელს მემკვიდრის შობა.

აბრაამის წინაშე დადგა მისთვის დაუძლეველი, როგორც მამისთვის, პრობლემა. ჰყავდა ორი შვილი — ერთი ძე მხეველისა, ისმაელი; მეორე ძე ქალბატონისა, ისაკი, „სიბერის შვილი“. არჩევანი, რომელიც გაუძნელდა მას, ისევ ქალმა სარამ გააკეთებინა. მან უთხრა: „გააგდე ეს მხევალი და მისი შვილი, რადგან ვერ დაიდებს წილს ამ მხეველის შვილი ჩემს შვილთან, ისაკთან ერთად“ (დაბ. 21, 10). აბრაამმა გულისტკივილით გააკეთა არჩევანი: „მეტისმეტად შეაწუხა აბრაამი ამ ამბავმა თავისი შვილის, ისმაელის გამო“ (დაბ. 21,11). გარდა სარას დედობრივი მიკერძოებისა, აქ მთავარი ის იყო, რომ ისაკი ცოლ-ქმრისათვის იყო დანაპირები შვილი, „ძე აღთქმისა“, რომლის გზითაც უნდა შესრულებულიყო აღთქმა ცის ვარსკვლავებით ურიცხვი შთამომავლობის მოცემაზე აშკარად იყო თქმული, რომ აბრაამს — თუმცა მას ჰყავდა უკვე პირმოო ისმაელი, „ისაკით დაეწყებოდა შთამომავლობა“ (დაბ. 21,12) და არა ისმაელით. „ძე აღთქმისა“ უნდა ყოფილიყო შვილი დედოფლისა და არა მხეველისა; და სარასაც ამიტომ შეეცვალა სახელი — ერქვა „სარაჲ“, დაერქვა „სარაჰ“, რაც აბრაამის თავდაპირველი სამშობლოს ენაზე. ბაბილონურად, ნიშნავდა „დედოფალს“. ამრიგად, უპირატესობა მიენიჭა უმცროსს უფროსის წინაშე, რაც ბედისწერად დაჰყვა აბრაამის მოდგმას ყველა თაობაში — უმრწემესის უპირატესობა თითქოს აუცილებელიც შეიქნა.

ისაკით, „აღთქმული ძით“, უნდა შესრულებულიყო აღთქმა, ვარსკვლავიან ღამეში მიცემული; მასში, როგორც „სიბერის შვილში“, იყო აბრაამის მთელი სასოება, მომავლის იმედი, რადგან ისმაელი განდევნილი და უარყოფილი იყო (თუმცა ითქვა წინასწარმეტყველება, რომ ისიც გახდებოდა ურიცხვი ხალხი, მაგრამ ეს ხალხი არ იქნებოდა „რჩეული ერის“ — ძველი აღთქმის ისტორიის სუბიექტი). შიში ამ უკანასკნელი იმედის დაკარგვისა, შეიძლება ითქვას, „გასაგნებელია“ ერთ საიდუმლოებრივ ეპიზოდში, რომელიც

„დაბადების“ 22-ე თავშია მოთხრობილი უკიდურესი, ბიბლიური თხრობისათვის ნიშანდობლივი, „სიმშრალით“. ამ ეპიზოდში გამოვლინდა ერთხელ კიდევ აბრაამის პიროვნება. ისევე უყოყმანოდ, როგორც მან წინაპართა ქვეყანა მიატოვა უფლის ერთ დაძახილზე და გასწია უცნობი ქვეყნისაკენ, ასევე უყოყმანოდ, სიტყვის უთქმელად შეუდგა უფლის სასტიკი ბრძანების შესრულებას. ამბის მოთხრობელმა იცოდა, რომ უფალს აბრაამის გამოცდა სურდა, აბრაამმა კი ეს არ იცოდა. მან გაიარა საშინელი განსაცდელი, როგორიც იშვიათად თუ ვისმე გაუვლია.

„ამ ამბების შემდეგ იყო, რომ გამოსცადა აბრაამი ღმერთმა და უთხრა: აბრაამ! მიუგო: აქა ვარ. უთხრა: მოჰყიდე ხელი შენს შვილს, შენს მხოლოდშობილს, რომელიც გიყვარს, ისაკს, და წადი მორიას ქვეყანაში. იქ შესწირე აღსავლენ მსხვერპლად ერთ მთაზე, რომელსაც მე გიჩვენებ. ადგა დილაადრიან აბრაამი, შეკაზმა სახეღარი, თან წაიყოლა ორი მსახური ბიჭი და ისაკი, თავისი შვილი; დაჩეხა სამსხვერპლო შეშა, ადგა და წავიდა იმ ადგილისაკენ, რომელიც ღმერთმა მიუნიშნა“ (დაბ. 22,1—3). ბიბლიური ავტორი, საზოგადოდ, არ გამოხატავს ადამიანის შინაგან სამყაროს, მის განცდებს. მისი გმირი მდუმარედ დგას ტრაგიკული განსაცდელის წინაშე. არ ბოძოქრობს აბრაამიც, ის დუმს, მაგრამ მის ღუმელში ცხადდება წუთისოფლის წარმავლობა, სიმყიფე, რაღაც იღუმალის წინათგრძნობაც, გაისმის იობისეული „უფალი იძლევა, უფალს მიაქვს“ (იობ. 1,21) და ისიც, რომ — იობისვე სიტყვებით — „სატანჯველად იბადება ადამიანი“. მთელი ტრაგიზმი ამ ეპიზოდისა იმაში მდგომარეობს, რომ ისაკის სახით ეს ეული მდგმური უცხო ქვეყნისა სწირავდა არა მხოლოდ საყვარელ შვილს, არამედ მთელი თავისი ცხოვრების, უფრო, სიცოცხლის სასოს, რისთვისაც, როგორც შემდეგ გაირკვა, ვარსკვლავიან ღამეში გამოცხადებისას, დასტოვა წინაპართა ქვეყანა; რადგან ეს ნანატრი შვილი აღთქმული ქვეყნის ანუ მომავლის ცოცხალი სიმბოლო იყო, რადგან დაპირებული შვილი და აღთქმული ქვეყანა ერთი მომავლიდან აფენდა შუქს მის აწმყოში.

ეს ღირსშესანიშნავი ეპიზოდი უმართებულოდ არის ხოლმე გამოყენებული უძველესი საკულტო პრაქტიკის — ადამიანის მსხვერპლშეწირვისა და ცხოველთა შეწირვით მისი შეცვლის „ისტორიული“ მომენტის საილუსტრაციოდ. ასეთი თვალსაზრისი სრულიად უგულებელყოფს ამ ეპიზოდის ზნეობრივ აზრს; ამავე დროს, იჩ-

ქმალემა ის ფაქტი, რომ ეს არის განსაკუთრებული შემთხვევა აბრაამის ცხოვრებაში — მისი ინდივიდუალური განსაცდელი. უსიტყვო მორჩილება ამ უღმრთელი და გაუგებარი მოთხოვნისადმი, ერთის მხრივ, არის რეაქცია ადამის დამღუპველი ურჩობის მიმართ (რაც წითელ ხაზად გასდევს მთელს ბიბლიას), ხოლო, მეორე მხრივ, დასტური აბრაამისა და მისი უფლის მკიდრო ურთიერთობისა, ღვთისგან მიუტოვებლობისა. ეს ეპიზოდი უნდა გავიაზროთ როგორც ადამიანისა და მისი ღვთის დიალოგის ახალ ფაზაში შესვლისა, რაც არ შეიძლება არ ყოფილიყო აღნიშნული ტრაგიკული ნიშნით. თუ ადრე ღმერთი მას ეჩვენა მწყალობელისა და აღმთქმელის სახით, ახლა ევლინება მას თავისი საშინელი სახით, რომელიც თავისი მოულოდნელი მოთხოვნით აუქმებს თავის მიერვე მოცემულ აღთქმას. მაგრამ აბრაამის რწმენის სიძლიერე (ის ითვლება ქრისტიანულ მწერლობაში „რწმენის მამად“) იმაში მდგომარეობს, რომ ის უშიშრად შედის განსაცდელში, უსიტყვოდ ეცდევინება ღმერთს, განიცდის რა ამ საშინელ მოთხოვნას ადრე მიღებული აღთქმის პარადოქსულ გაგრძელებად და, შესაძლოა, განმტკიცებად.

აბრაამი დაკლავდა ისაკს, სრულიად დასაწყველ მსხვერპლად აღუვლენდა უკლებლივ უფალს და დაკარგავდა ყველაფერს — პირმშოსაც. იმ ურიცხვ ხალხსაც, თუმცა მისთვის უცნობს, რომელიც ისაკის მეშვეობით უნდა გამოსულიყო მისი საზარდულიდან; მაგრამ სრულიად მარტოდ მყოფი ადამიანთა შორის, ამ არაადამიანური საქმის ჩამდენი, დარჩენოდა უფლის ახლობლად და მეგობრად (როგორც იწოდა იგი, იხ. მე-2 ნეშტთა, 20,7); დარჩებოდა ღვთის ანაბარა, ამ გამოთქმის დასაბამიერი მნიშვნელობით, და თუმცა კრინტი არ დაუძრავს დანითა და ცეცხლით ხელში საკურთხეველის მთისაკენ მიმავალს, მისი სულის მოძრაობა შეგვიძლია მასავით ღმერთს მინდობილი იობის სიტყვებით გამოვხატოთ: „კიდევ რომ მომკლას, მისი იმედი მაქვს — მაინც დავიცავ ჩემს გზებს მის წინაშე. ისიც ხსნა იქნება, რომ უღვთო კაცი არ მივა მის წინაშე“ (იობი, 13,15—16).

დანიელი მოაზროვნე სორენ კირკეგორი, რომელსაც აბრაამის ამ საქციელმა შთააგონა პარადოქსული მოძღვრება ადამიანის ტრაგიზმზე და ხსნაზე, მიმართავს „მამას მრავალთა“, თითქოს განუმარტავდეს მისი ბედის განუმეორებლობას: ღირსეულო, წინაპარო აბრაამ, მორიას მთიდან დაბრუნებულს აღარ დაგვირდა ქება-დიდება,

რათა შენი დანაკარგის გამო ნუგეში გცემოდა; შენ მოიხვეჭე ყველაფერი და შეინარჩუნე ისაკიც. განა ასე არ არისო? უფალმა აღარ მოისურვა შენი გამოცდა და შენც შევებით მიუჯექი სუფრას მასთან ერთად შენს კარავში, და ასე გრძელდებოდა უკუნისამდე...

ი ა კ მ ბ ი ლ ა მ ს ა ვ ი

თუ აბრაამი ის მამაა, რომელსაც დანა ჰქონდა აღმართული შვილის დასაკლავად, ისაკი არის ის შვილი, რომელმაც ადრეულ ყრმობაში საკუთარი ზურგით ზიდა შეშა, მის დასაწველად რომ უნდა დადებულიყო სამსხვერპლოზე. ისაკი უნდა შეწირულიყო ისეთი მსხვერპლშეწირვის წესით, რომელიც ითვალისწინებს მსხვერპლის მთლიანად დაწვას უფლისათვის, როცა მსხვერპლი მთლიანად ეკუთვნის უფალს, კვამლად ადის მისკენ. ეს არის ე. წ. „აღსავლენი“ (ებრ. „ყოლაჰ“) მსხვერპლი. ისაკი უნდა შეწირულიყო, როგორც უფლისადმი აღსავლენი მსხვერპლი. გარკვეული აზრით, აღსავლენი მსხვერპლი ზეგარდმო წყალობის შესატყვისია. შეშაც დაიღო და დანაც აღიმართა მის თავზე. თუმცა მსხვერპლად უფლის მიერ სასწაულებრივ მოვლენილი ვერძი იქნა შეწირული ისაკის სანაცვლოდ, მაგრამ ის ღმერთი, რომელმაც მამას აღარ დაანება შვილის დაკვლა, „შიშის“ სახით შთაიბეჭდა მის შეგნებაში და ასე გადავიდა მომდევნო თაობის ცნობიერებაშიც; ყოველ შემთხვევაში, იაკობისთვის მამაპაპეული ღმერთი, რომელიც პირველად აბრაამს გამოეცხადა, არის „ღმერთი მამაჩემისა, ღმერთი აბრაამისა, შიში ისაკისა“ (დაბ. 31,42).

როგორც ვხედავთ, ეს განსაცდელი ისაკის ყრმობაში დაკავშირებულია რელიგიურ გამოცდილებასთან. აბრაამს გამოეცხადა ღმერთი ალტჰიმის სიტყვებით, ისაკს კი — სიკვდილ-სიცოცხლის ზღურბლზე, ბავშვობაში, საშინელი განსაცდელით, როგორიც მხოლოდ მსხვერპლშეწირვის დროს თუ არის შესაძლებელი. ამ ეპიზოდმა სხვა ბეჭედი დაასვა ისაკის პიროვნებას... ის გამოირჩევა აბრაამისაგან და იაკობისაგან პასიურობით, ინიციატივის უქონლობით; მისთვის არ არის დამახასიათებელი აბრაამისა და იაკობის ქმედითობა და, შეიძლება ითქვას, სიცოცხლისუნარიანობა; მის ბედს განაგებენ არა მხოლოდ ღმერთი, მისი შიში, არამედ მშობლები და, შეიძლება ითქვას, შვილებიც კი. საკმარისია გავიხსენოთ მისი ქორწინებისა (დაბ. 24, მამაპაპის ქვე-

ყნიდან მას მოჰგვრიან ცოლს, ხოლო იაკობი იმავე ქვეყნიდან თავად მოიყვანს ცოლებს) და შვილებთან ურთიერთობის ეპიზოდები. აშკარაა, რომ მამის—აბრაამის ავტორიტეტი უპირატესობს მასზე. ის იყო იარაღი მის ხელში, როგორც მსხვერპლი ღვთისადმი მორჩილებისა და ერთგულების, თვითუარყოფის დასადასტურებლად, რითაც აბრაამის პიროვნებამ აიწია ღვთის თვალში, ხოლო ისაკი დაიჩრდილა. თუ ისაკზე გადმოღის ალექმა და კურთხევა, აბრაამის გამო გადმოღის. „გამოეცხადა იმ ღამით უფალე (ისაკს) და უთხრა: მე ვარ აბრაამის, მამაშენის ღმერთი. ნუ გეშინია, რადგან შენთანა ვარ. გაკურთხებ, გაგიმრავლებ შთამომავლობას აბრაამის, ჩემი მორჩილის გამო“ (26,24). აქედან ჩანს, რომ ისაკი იყო საშუალება, ხიდი, რომლის წიად გადასვლით აბრაამი უნდა შექმნილიყო ურიცხვი ხალხის მამამთავრად. შეიძლება ითქვას, რომ მას „მიბარებული“ ჰქონდა მხოლოდ თესლი აბრაამისგან, რომ შემდეგ თაობაში (როგორც მოხდა) განხორციელებულიყო ალექმა. ის არის შუალედური, გარდამავალი რგოლი რჩეული მოდგმის გენეალოგიაში, თითქოს არათავისთავადი, როგორც ამას წარმოაჩენს დანტე ალიგიერი, როცა ის „ჯოჯოხეთის“ IV კანტოში ლაპარაკობს ძველი ალექმის დროს გარდაცვლილთა სულების ამოყვანაზე ჯოჯოხეთიდან; იქ, სხვათა შორის, ნათქვამია, რომ ქრისტემ ამოიყვანა ისრაელი (იგივე იაკობი) თავისი მამით და მონაგრით, მამა ისაკი არც არის სახელდებით ხსენებული, ის თითქოს „მიწერილია“ იაკობს, თავის შვილს, მის შთამომავლობასთან ერთად; ამრიგად, თითქოს ისაკი იაკობით არის განსაზღვრული (აქ გვახსენდება ვირგილიუსის „ენეიდას“ გმირი ენეასი, რომელსაც მამა ანქიზე ზურგზე მოკიდებული გაჰყავს, აღმოდებული ილიონიდან).

ისაკის არასრულყოფილება, ნაკლულობა გამოიხატა იმაშიც, რომ მართებულად ვერ აიარჩია მემკვიდრე, რომელშიც უნდა გადასულიყო „ალექმის ძეობა“ მისი. როგორც აბრაამმა აიარჩია, მართალია, სარას შეგონებით და სწავლებით, ისაკი (უკუაგდო რა მხევლის ძე), ასევე ისაკს უნდა აეჩიო, მაგრამ მისი არჩევანი გართულებული იყო იმით, რომ მისი ორი ძე — ორივენი კანონიერი ცოლის საშოდან იყვნენ გამოსულნი, ტყუპები — ესავი და იაკობი, მამასადამე, ორივენი თავისუფალნი. მაგრამ ჭერ ბუნებამ (ამაში მდგომარეობდა ალბათ ისაკის „ბიოლოგიური“ დანაშაული) დაუშვა შეცდომა, როცა ამ ტყუპთაგან პირველად დაიბადა ესავი, რომელიც დაბადებიდანვე ტყავფუჩით იყო შემოსილი — ასეთი იყო პირმშო ისაკისა, ხოლო იაკობი

იშვა სრულყოფილ კაცად. „დაბადების“ 25-ე თავში ამგვარად არის დახასიათებული ეს ორი ძმა: „წამოიზარდნენ ყმაწვილები, შეიქნა ესავი მარჯვე მონადირე, ველების კაცი. იაკობი კი იყო სრული კაცი, კარვებში მცხოვრები“ (დაბ. 25,27). როცა იაკობზე, უმცროსზე, ნათქვამია, რომ ის იყო „სრული“, ამით ისიც არის ნათქვამი, რომ ესავი „უსრულოა“, თუმცა მისი პორტრეტი საკმაოდ მეტყველებს მისი, როგორც ადამიანის, დაუმთავრებელ ბუნებაზე. ის არის ფაჩენიერი, როგორც ნახევარკაცი ენჭიდუ (იხ. „გილგამეშინი“) და მისდევს უძველეს საქმიანობას — მონადირეობას, მაშინ, როცა მისი მამა-პაპა მწყემსები იყვნენ, თითქოს ის აგრძელებს წინაისტორიული ნებროთის (დაბ. 10,8—9), არა აბრაამის ხაზს. მის საწინააღმდეგოდ იაკობი იშვა როგორც „კარვებში მცხოვრები“ ანუ მკვიდრი კაცი („კარავი“, აქ ცხადია, სახლის სინონიმია). სწორედ ასეთი კაცი უნდა ყოფილიყო პირმშო, პირველშობილი ძე, რათა მას მიეღო რჩეული დინასტიის მემკვიდრეობა. მაგრამ, ბუნებამ, როგორც ვხედავთ, შეცდომა დაუშვა, რომ პირველად ესავს გამოაღებინა საშოს კარი. განგებამ, რომელიც ამზადებს „ურიცხვ ხალხს“ ერთი წინაპრისაგან, უნდა გამოასწოროს ეს შეცდომა. იმის ნათელ დადასტურებად, რომ „ფაჩენიერი“ ესავი, მონადირე, არ გამოდგებოდა ხალხის ერთ-ერთ წინაპრად, დაბადების 25-ე თავში მოთხრობილია ამბავი, თუ როგორ იყიდა იაკობმა პირმშოება ესავისაგან ერთი კერძი შეჭამადის წილ. „მოამზადა იაკობმა შეჭამადი და ესავიც დაბრუნდა ველიდან დაღლილი. უთხრა ესავმა იაკობს: შემახვრებიან წითელი, ეგ წითელი, რადგან დაღლილი ვარ. ამიტომაც ეწოდა სახელად ედომი (წითური). უთხრა იაკობმა: ახლავე მომყიდე შენი პირმშოება. თქვა ესავმა: სიკვდილის პირას ვარ და რაღად მიწა პირმშოება. უთხრა იაკობმა: ახლავე შემომფიცე. შეპტიცა და მიჰყიდა იაკობს პირმშოება. მაშინ მისცა იაკობმა ესავს პური და ცერცვის შეჭამადი. ჭამა; სვა, ადგა და წავიდა. არაღ ჩააგდო ესავმა პირმშოება“ (დაბ. 25,29—34).

არაბიბლიურ ტრადიციაში ეს ეპიზოდი განსხვავებული, უფრო შთამბეჭდავი რედაქციით არის წარმოდგენილი. პირმშოებას აქ ცვლის უფლება საფლავზე. იაკობი — უმცროსი ძმა უცხოობაში მონაგები ოქროთი გამოისყიდის უფროსისაგან წინაპართა სამარხს. „რად მიწა საფლავი? — კითხულობს ესავი. — ყველგან მოიძებნება საფლავის ადგილი“. ის მიიღებს ოქროს და დატოვებს წინაპართა ქვეყანას. აქ ცხადდება ჭეშმარიტება: ვინც უარს ამბობს წინაპართა საფლავზე,

მას აღარ ეკუთვნის ეს ქვეყანა. კაცი მთელი თავისი ახალგაზრდობის ნაჭირნახულებს (ის თოთხმეტი წელიწადი შრომობდა სხვისთვის) გაიღებს იმისთვის, რათა გამოისყიდოს წინაპართა მიწა, მათ საფლავებში განსხეულებული, რომ ეს მიწა მისი საკუთარი მიწა გახდეს, მისი სისხლი და ხორცი, როგორც პირველწინაპრის — ადამის მიწა („აღამაჰ“), საიდანაც ის იყო აღებული.

ამ არჩევანში დადასტურდა, იაკობის თანდაყოლილი (თუმცა არაბიოლოგიური) ღირსება პირმშობისა და მკვიდრობის უნარი. როცა „სრული კაცი, კარვებში მცხოვრები“ სამარხის უფლებას ყიდულობდა, ის მომავლისკენ იხედებოდა, მაგრამ სიკვდილის წინ (ის უცხო ქვეყანაში კვდებოდა) წარსულში იყო გადასული; ის უანდერძებდა თავის შვილებს: „მივდივარ ჩემს ხალხთან; დამმარხეთ ჩემი მამა-პაპის გვერდით, მღვიმეში... მახფელას მინდორში რომ არის, მამარეს პირდაპირ, ქანაანის ქვეყანაში, აბრაამმა რომ იყიდა ეფრონ ხეთელისგან მინდორთან ერთად საკუთარ სამარხად. იქ დამარხეს აბრაამი და მისი ცოლი სარა, იქ დამარხეს ისაკი და მისი ცოლი რებეკა. იქ დავმარხე მე ლეა... ეს მინდორი და მღვიმე...“ (დაბ. 29,29—32). იაკობი ამ სიტყვებით უნებურად განსაზღვრავდა სამშობლოს ცნებას: ის იმეორებდა აბრაამის სიტყვას და საქმეს; მასში ერთი თაობის წილად გადმოვიდა სამშობლოს ცოდნა — „მინდორი და მღვიმე“ — ანუ მინდორი და საფლავი, აი, სამშობლო, ადამიანთა სიკვდილ-სიცოცხლის ასპარეზი. „იქ დავმარხე“ ამით ეუბნება შთამომავლობას, რომ ისინიც იქ დამარხავდნენ თავისიანებს, რომ ისინი იქ იცხოვრებდნენ და დაიმარხებოდნენ; მახფელას მღვიმე იყო ის აკვანი, სადაც ჩაწვებოდა, თუნდაც უცხოობაში მომკვდარიყო შთამომავალი. ასეთი იყო ძველი თქმულება ბიბლიის სულისკვეთებით შექმნილი, — თუნდაც ათასი წლის შემდეგ, ქვეყნის დასასრულამდე, იგორებდა ქვეყნის მკვიდრის თავის ქალა და გორვა-გორვით მაინც მიაღწევდა მახფელას მღვიმეს, „მამარეს პირდაპირ რომ არის“, და შეხლებოდა წინაპართა ძვლებს. ასეთ შეგნებას ატარებდა უმცროსი იაკობი და არა ესავი — რომელიც, როგორც პირმშო, უნდა ყოფილიყო აღთქმის მემკვიდრე.

იაკობისა და ესავის ამბავი იმეორებს, ერთის მხრივ, აბელისა და კენის ამბავს, ხოლო მეორე მხრივ, ისაკისა და ისმაილის ამბავს. ყველგან კუთრებულია უმცროსი ვაჟი, რაც ეხმაურება ზღაპრის ეთოსს (არ არის გარკვეული, არსებობდა თუ არა ზღაპარი თავისი

კლასიკური სახით ძველი აღთქმის ხანაში. უარყოფილია კაენი, უარყოფილია ისმაელი, უარყოფილია ესავი, მაგრამ ესავი—პირმშო უყვარს მამას, ისაკს. „უყვარდა ისაკს ესავი, რადგან ნანადირევი იყო მისი საჭმელი...“ (დაბ. 25,28). ეს იყო ისაკის სისუსტე, რითაც მას ჰგავს მისი პირმშო ესავი, რომელმაც საყვარელი შეჭამადისთვის დათმო პირმშოება, იმისათვის, რომ იაკობს მიეღო მემკვიდრეობა და კურთხევა მამისაგან, განგებამ ქალის ხელი ააშოქმედა, „უყვარდა ისაკს ესავი... ხოლო რებეკას იაკობი უყვარდა“. რებეკამ გადაწყვიტა რჩეული ხალხის მომავალი, როცა მოტყუებით აკურთხებინა ისაკს იაკობი; ისაკის „სისუსტე“ ფიზიკურად თვალის ჩინის დაკლებაში გამოიხატა: მამა აკურთხებდა თავის შვილს, მაგრამ ვერ ხედავდა მას. დედის რჩევით, იაკობმა ხელები და უბანლო კისერი თიჯნის ტყავით დაიფარა, რომ ესავს დამსგავსებოდა, რომელსაც მამისათვის მისი საყვარელი კერძი უნდა მიერთმია. „უთხრა ისაკმა იაკობს: მომიხლოვდი, ხელი მოვისვა, შვილო, მართლა ჩემი შვილი ხარ თუ არა. მიუახლოვდა იაკობი მამამისს, ისაკს, მან ხელი შეავლო და თქვა: ხმა იაკობის ხმაა, ხელები კი ესავის ხელებია. ვერ იცნო, რადგან ხელები თავისი ძმის, ესავის ხელებივით ბანჯგვლიანი ჰქონდა, და აკურთხა იგი“ (დაბ. 27, 21—23). იაკობი ესავად გარდაისახა, ისაკის საყვარელ შვილად, რომ მიეღო კურთხევა. ამრიგად, აღსრულდა ნება არა ისაკისა, არამედ ნება განგებისა, რომელიც ეძებდა რჩეული ხალხის უკეთეს წინაპარს და ამ არჩევანში, როგორც აბრაამის დროს, დედაკაცს ჰქონდა გადამწყვეტი წვლილი.

ერთი მნიშვნელოვანი თვისება ჩანს იაკობის პიროვნებაში, რაც შემდეგ მის უმრწემეს ქეში — იოსებში გადადის მემკვიდრეობით. მართალია, იაკობი მამისაგან იღებს აუცილებელ კურთხევას (რომელიც ფაქტიურად აბრაამისაგან მოდის), მაგრამ ის თავიდან იწყებს ყველაფერს, თითქოს არც ჰყოლოდეს წინაპარი. შეიძლება ითქვას, ის თავისი აქტივობით სჭედს საკუთარ ბედს, როცა ერთი არგნის ამბარა გადის მამის სახლიდან იმ მიზეზით, რომ გაეცალოს მოტყუებული, კურთხევადაკარგული ესავის რისხვას. ის, უპირველეს ყოვლისა, არის მსხემი — უტხო ქვეყანაში დავაუკაცებელი, სახლიდან გასული, მსგავსად უმცროსი ვაჟიშვილისა, რომელიც გამარჯვებული და დოვლათით სავსე ბრუნდება შინ. ის, დედის შვილი უპირატესად, ვიდრე მამისა, გააგზავნა დედამ ხარანში თავის ძმასთან, ლაბანთან, რათა ესავის შურისძიებისაგან დროებით დაეფარა თავი. მამამ კი იმ მიზნით გაგ-

ზენა ხარანს, რომ წინაპართა ჩვეულებისამებრ იქაური ქალი — სანათესაოდან მოეყვანა ცოლად. „ადექი და წადი შუამდინარეთში, დედაშენის მამის ბეთუელის, სახლში და მოიყვანე იქიდან ცოლად დედაშენის ძმის, ლაბანის ასული, ყოვლადძლიერი ღმერთი გაკურთხებს, ნაყოფიერს გაგზნის, გაგამრავლებს და ხალხთა კრებულის მამამთავარი შეიქნები. მოგვცემს აბრაამის კურთხევას შენ და შენს შთამომავლობას შენთან ერთად, რათა დაიმკვიდრო შენი მღვმეურობის ქვეყანა, რომელიც აბრაამს მისცა ღმერთმა“ (დაბ. 27,2—4). როგორ ვხედვით, იაკობს თან სდევს განსაკუთრებით აბრაამის კურთხევა, მაგრამ მას თან ახლავს, როგორც ირკვევა მომავალში, „ღმერთი აბრაამისა და შიში ისაკისა“, რომელიც შეუცთომლად წარმართავს მის ნაბიჯებს. გზად მიმავალს, მას ჰქონდა ისეთი გამოცდილება, როგორიც არ შეიძლებოდა ჰქონოდა მის ძმას ესავს, „ველების კაცს“. მართალია, არა ცხადში, როგორც ჩვეულებრივ, ღმერთი ეცხადებოდა აბრაამს და ესაუბრებოდა, მასაც ჰქონდა ჩვენება ღვთისა სიზმრად, როცა ერთ უდაბურ ადგილზე ჩაეძინა. „ესიზმრა, — მიწაზე კიბე დგას და თავით ცას სწვდება; უფლის ანგელოზები აღი-ჩამოდიან კიბეზე. აჰა, უფალი დგას კიბეზე და ეუბნება: მე ვარ უფალი, ღმერთი აბრაამისა, მამაშენისა, და ღმერთი ისაკისა. ეს მიწა, რომელზედაც წევხარ, შენთვისა და შენი შთამომავლობისათვის მომიცია... აჰა, შენთანა ვარ და ყველგან დაგიფარავ, სადაც კი წახვალ. კვლავ დაგაბრუნებ ამ მიწაზე, არ მიგატოვებ, ვიდრე არ აგისრულებ ყველაფერს, რაც გითხარი. გამოიფხიზლა იაკობმა ძილისაგან და თქვა: ნამდვილად უფალია ამ ადგილას, მე კი არ ვიცოდი! შეშინდა და თქვა: რა საშიში ყოფილა ეს ადგილი! სხვა რა უნდა იყოს, თუ არა უფლის სახლი. ეს ცათა კარიბჭეა! ადგა დილაადრიანად იაკობი, აიღო ლოდი, სასთუმლად რომ ედო, აღმართა სვეტად და ზედ ზეთი დაღვარა... (დაბ. 29,12—18). ასეთი გამოცდილება შეიძლება მხოლოდ მამამთავარს ჰქონოდა, ისეთ კაცს, რომელიც აფუძნებს არა მხოლოდ ახალ შთამომავლობას, არამედ რელიგიას (ასევე წმიდა მიწაზე მოხვდა სინას მთაზე ასული მოსე — მამა-პაპის ღმერთის აღმდგენელი და გამახსენებელი თავისი ხალხისათვის).

მეორე განსაცდელი იაკობს მოევლინა, როცა ის ორი ცოლით, ორი მხევლით და თერთმეტი შვილითურთ უკან ბრუნდებოდა. მდინარე იაბოკის ფონთან, როცა გაღმა გადაიყვანა თავისი მონაგარი; მას შეება უფლის ანგელოზი, რომელსაც სძლია იაკობმა. „მარტო

დარჩა იაკობი და ერკინებოდა მას კაცი ვინმე გათენებამდე. როცა შეატყო, რომ ვერ ერეოდა, შეეხო იგი მის თეძოს სახსარს, და ელრძო იაკობს თეძოს სახსარი მასთან შერკინებისას. უთხრა: გამიშვი, უკვე თენდება. უთხრა: არ გაგიშვებ, სანამ არ მაკურთხებ. უთხრა: რა გქვია? მიუგო: იაკობი. უთხრა: ამიერიდან აღარ ითქვას შენს სახელად იაკობი, არამედ ისრაელი, რადგან ღმერთს და ადამიანებს შეებრძოლე და სძლიე. ჰკითხა იაკობმა: მითხარი შენი სახელი. უთხრა: რისთვის მეკითხები სახელს? და იქვე აკურთხა. უწოდა იაკობმა იმ ადგილს სახელად ფენუელი, რადგან თქვა: პირისპირ ვიხილე ღმერთი და გადავრჩი. ამოუვიდა მზე, როგორც კი ფენუელს გასცდა. და კოჭლობდა იგი ცალი თეძოთი“ (დაბ. 32,24—31).

ძველი აღთქმის, ამ ღირშესანიშნავ ადგილს მიიჩნევენ ღმერთ-მებრძოლობის იდეის ერთ-ერთ უძველეს დადასტურებად. მაგრამ ეს აზრი არ არის მართებული. ამ ეპიზოდის ავტორს, ან იმას, ვინც ეს თქმულება ხალხის პატრიარქზე შეიტანა ერის ისტორიაში, არ ამოძრავებდა ეს იდეა. იაკობი აქ გადის გამოცდას, ის იცდება როგორც ხალხის მამამთავარი. აქ ჩანს იაკობის უშიშროება, „ვითარცა უხორცოსი“ (ის ხომ უხორცო ანგელოზს ებრძოდა), შეუპოვრობა, რომლის ბადალი სულიერ-ზნეობრივ სფეროში გამოიჩინა მრავალტანჯულმა იობმა (იხ. იობის წიგნი), როდესაც მან ღმერთს გაუმართა სასამართლო და გამართლდა. ეს მომენტი გამომდინარეობს ძველი აღთქმის თეოლოგიიდან, მისი საერთო ღვთისშემეცნებითი იდეოლოგიიდან, ისევე როგორც იაკობის სიტყვები ბრძოლის ადგილის სახელდების შემდეგ: „პირისპირ ვიხილე ღმერთი და გადავრჩი“.

იაკობს მუდამ ახლავს ღვთის „დავლათი“, ის უფლის ხელშეწებათ, რისი ნიშანიც არის მისი კოჭლობა. დავლათი ახლავს მას გზაში, შრომაში, ადამიანებთან ურთიერთობაში, კერძოდ, ანგარიშსწორებაში, როცა გონიერებით სძლია თავის ცბიერ სიმაჟრს ლაბანს, რომელიც თოთხმეტი წლის განმავლობაში ატყუებდა მას. ეს თოთხმეტი წელიწადი განსაკუთრებულია მის ცხოვრებაში; გარდა იმისა, რომ ესენია უცხოობაში გატარებული წლები, ის არის წლები მოთმინებისა და სიყვარულისა. იაკობი ბიბლიის ერთადერთი პერსონაჟია (ყოველ შემთხვევაში, ის ამით განსხვავდება სხვა მამამთავრებისაგან), რომელიც ავლენს სიყვარულის ძლიერ გრძნობას, თუმცა ეს ამბავი — ამბავი მისი სიყვარულისა რახელისადმი, ბიბლიური სტილისამებრ, საკმაოდ ძუნწად არის მოთხრობილი.

აბრაამიდან იაკობამდე ბიბლია ერთი ოჯახის ისტორიას, თავ-
გადასაყვალს მოგვითხრობს. იაკობის ხანა გარდამავალი ხანაა — მისი
თორმეტი შვილი მისი ოჯახის წევრებიც არიან და ამავე დროს მო-
მავალი ერის სურათია მათში მოცემული. იაკობი ანუ ისრაელი არის
უშუალო წინაპარი ხალხისა, რადგან სწორედ მისი წიალიდან („სა-
ზარდულიდან“) გამოსულმა თორმეტმა ძემ შეადგინა ებრაელთა
ტომი, რომელიც ბიბლიურ მატრიანეებში ატარებს „ისრაელის ძეთა“,
ისრაელიანთა (ბნე ისრაელ) სახელს; ასევე „იაკობის სახლი“ დამ-
კვირდა მთელი ერის, მისი განუყოფელი და თანაც დანაწილებული
სხეულის სახელწოდებად („ასე უთხარი იაკობის სახლს და ძეთა
ისრაელისა..“). იაკობმა არა მხოლოდ შვა ისინი, არამედ დაუსაზ-
ღვრა მათ — თითოეულს საკუთარი ბედი, როცა „თითოეული მისი
კურთხევით აკურთხა“. ამ კურთხევებში გამოჩნდა მათი წარსული
და გამოისახა მომავალიც, როგორიც უნდა ყოფილიყვნენ ისინი,
რა ადგილი უნდა სჭეროდა თითოეულს მათგანს თორმეტტომოვანი
ერის სხეულში.

ძ ე თ ა კ უ რ თ ხ ე მ ა

„მოუხმო იაკობმა შვილებს და უთხრა: შეიკრიბეთ, რომ გაგიმ-
ხილოთ, რა შეგემთხვევათ მომავალ დღეებში. თავი მოიყარეთ და
ისმინეთ, იაკობის ძენო! ისრაელს, მამათქვენს, უსმინეთ!

რეუბენი პირმო ხარ ჩემი, ძალი ჩემი და სათავე ჩემი კაცო-
ბისა, შეუდრეკელი და შეუპოვარი. ზღვასავით ბობოქრობ, მაგრამ
არ აღზევდები, რადგან ახვედი მამის საწოლზე, მაშინ შებღალე ჩემი
სარეცელი.

სიმონ და ლევი! ღვიძლი ძმები, ძალადობის ჭურჭელია მათი
გული! მათ თათბირზე ნუმც მისულა სული ჩემი, მათ საკრებულოს
ნუმც ზიარებულა ღირსება ჩემი! რადგან რისხვით მოკლეს კაცი და
ბოროტი ნებით გამოძარღვეს ხარი. წყეულიმც იყოს მათი რისხვა,
რადგან შეუპოვარია, და მათი გულისწყრომა, რადგან სასტიკია! და-
ვაქუცმაცებ მათ იაკობში და მიმოვფანტავ ისრაელში.

იუდა. გადიდებენ ძმები; მტრების ხერხემალს დათრგუნავ ხე-
ლით. გეთაყვნებიან მამაშენის ნაშიერნი. ლომის ბოკვერია იუდა!
წამომართულხარ, შვილო, ნადავლით ხელში. წაიხარა, გაწვა ლომი-
ვით, ვინ გაბედავს მის წამოგდებას? არ წაერთმევა კვერთხი იუდას,

არც არგანი ფერხთა შუიდან, ვიდრე არ მოვა მისი მფლობელი და ის იქნება სასო ხალხებისა. ვაზზე უბია თავისი ჩოჩორი, ვენახის ლერწზე — თავისი ვირის ნაშიერი; ღვინოში რეცხავს თავის სამოსელს და ყურძნის სისხლში — თავის ტანსაცმელს. თვალები მისი — ღვინის უწითლესი, კბილები მისი — რძის უთეთრესი.

ზებულონი ზღვის პირას იმკვიდრებს, ნავსაყუდელთან ექნება სადგომი, ციღონს მისწვდება საზღვარი მისი.

ისაქარი — ძვალმსხვილი ვირი, ბაქში მწოლარე. ხედავს, კარგია მოსვენება, მიწა — საამური. ქედი წაუხრია ტვირთის წასადებად, ხარკისთვის შრომობს.

დანი — მსაჯული თავისი ხალხის, როგორც ერთი შტო ისრაელისა. გველი იქნება დანი გზაზე, უნასი — ბილიკზე, დამგესლავი ცხენის ქუსლისა, გადაექანება უკან მხედარი...

გაღს მოადგებიან ურდოები, თავადაც კვალში ჩაუდგება.

აშერისგან — პური ნოყიერი და გასცემს იგი სამეფო ნუგბარს.

ნაფთალი ფეხმარდი ირემი, სასიკეთო სიტყვათა მომტანი.

ნაყოფიერი ნერგი იოსები, ნაყოფიერი ნერგი, წყაროსპირს დარგული, რტოებით გალავანზე გასული. გაამწარეს, დაისრეს, მტრობდნენ მოისარნი. შეურჩა მშვილდის ძლიერება, არ მოსდუნებია ხელის ძარღვები, იაკობის ღმრთისგან ძალამოცემული. აქედან არის მწყემსი, კლდე ისრაელის. მამაშენის ღმერთი შეგეწიოს და გაკურთხოს ყოვლადძლიერმა ზეცათა კურთხევით ზეგარდამო, უფსკრულის კურთხევით, ქვეგანრთხმულის, ძუძუთა და საშოს კურთხევით, მამაშენის კურთხევით, რომელიც უფრო ძლიერია, ვიდრე კურთხევა ჩემი მშობლებისა, ვიდრე მადლი საუკუნო მათაა. იყოს ეს იოსების თავზე და ძმათაგან გამორჩეულის თხემზე.

ბენიამინი მგელია მტაცებელი, დილით ჭამს, საღამოთი იყოფს ნადავლს.

ყველა ესენი ისრაელის თორმეტი შტოა. ეს უთხრა მათმა მამამ, როცა აკურთხა ისინი, თითოეული მისი კურთხევით აკურთხა“ (დაბ. 49,1—28).

გ ზ ა უ ლ ა ბ ნ ო შ ი . მ ო ს ე .

აბრაამის მოდგმისაგან, საკუთრივ, იაკობის ძეთაგან, შექმნილი ერის თავგადასავალში ცენტრალური ადგილი უჭირავს ერთ მნიშვნელოვან ეპიზოდს — ეგვიპტიდან გამოსვლას. ამას მოგვითხრობს ბიბ-

ლიის მეორე წიგნი — „წიგნი გამოსვლისა“. ეგვიპტიდან გამოყვანა ზალხისა არის ბიბლიური ღმერთის ძირითადი ქმედება; ეს იგივე ღმერთი იყო, რომელმაც სამყარო შექმნა და გამოეცხადა ზალხის მამა-პაპას. იგივე ღმერთი, რომელიც იღვწოდა თავდაპირველად, როცა „უცას და მიწას ქმნიდა“, აცხადებს თავს ზალხის ისტორიაში მისი ცხოვრების გადამწყვეტ ეპოს, რითაც ის ძირეულად განსხვავდება ქა-ნაანელთა ბაალისაგან, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ბუნებაში მო-ქმედებს, ხშირად როგორც მისი ტყვე, დამორჩილებული წელიწადის ბრუნვას.

როგორ მოხვდა ძველი აღთქმის ზალხი ეგვიპტეში? ეს შემთხვე-ვა დაკავშირებულია იაკობის უმცროსი ვაჟის — იოსების განსაკუთ-რებულ ბედთან, რომელიც თავისი უჩვეულობით ამოვარდნილია ბიბ-ლიური პატრიარქალური ყოფიდან. მაგრამ, გარკვეული აზრით, ის თავისი დაცემისა და აღზევების რიტმით წარმოსახავს იაკობის სახ-ლის საერთო ბედს. იოსები იყო იაკობისა და რახელის პირმშო, იმ ქალისა, ვისთვისაც იაკობმა გაწირა საუკეთესო წლები — თოთხმეტი წელი ემსახურა თავის ცბიერ სიმამრს. თუ ისაკი იყო აბრაამის აღ-თქმის შვილი, იოსები იყო იაკობის სიყვარულის შვილი. ეს კი განსა-კუთრებულ მდგომარეობაში აყენებს მას: მამის გადამეტებული სი-ყვარულის გამო ათი ძმა შურით აღიძვრება იოსების მიმართ. ამას ისიც ემატება, რომ თავისი ბუნებითი სიწირფელითა თუ ნორჩი ასაკი-სათვის ჩვეული გულუბრყვილობით ის ყველას გასაგონად ყვება სი-ზმრებს, რომლებიც მეტისმეტად გამჭვირვალე სიმბოლიკით (ისე, რომ ახსნაც არ სჭირდება) მოასწავებენ მის განსაკუთრებულ ხედვას და გამორჩეულობას დანარჩენ ძმებს, სხვა დედის შვილებს შორის.

„დაესიზმრა იოსებს სიზმარი და უამბო თავის ძმებს და კიდევ უფრო შეიძულეს ის ძმებმა. უთხრა მათ: მოისმინეთ ეს სიზმარი, რომელიც მესიზმრა. აჰა, ძნებს ეკონავთ შუაგულ ყანაში. აჰა, წამო-დგა ჩემი ძნა და აღიმართა, გარსშემოადგნენ თქვენი ძნები და თავყა-ნისცეს ჩემს ძნას. უთხრეს ძმებმა: ნუთუ ჩვენზე იმეფებ? ნუთუ პატრონად გაგვიხდები? და კიდევ უფრო შეიძულეს იგი მისი სიზმრი-სა და სიტყვების გამო. კელავ დაესიზმრა სხვა სიზმარი და უამბო ძმებს და უთხრა: აჰა, მზე და მთვარე და თერთმეტი ვარსკვლავი მცე-მენ თავყანს. უამბო მამას და ძმებს და გაკიცხა ის მამამ და უთხრა: რა არის ეს სიზმარი, რომ დაგესიზმრა? ნუთუ მე და დედაშენი და შენი ძმები უნდა გეახლოთ და თავყანი გცეთ?...“ (დაბ. 37,5—11).

არ შეიძლება აქ არ გავიხსენოთ ერთი კოლხური მითოსური შინაარსის ლექსი, რომლის გმირი თითქოს იოსების სიზმარს მღეროდეს: „მზე დედაა ჩემი, მთვარე — მამა ჩემი, მოჩახჩახე ვარსკვლავები და ძმავა ჩემი“.

ბოლოს ძმებმა სამწყესურში, მამისაგან შორს, მოიხელთეს იოსები და მიჰყიდეს ეგვიპტეში ჩამავალ ვაჭრებს. მისი ჭრელი სამოსელი, მამის ნაჩუქარი, თხის სისხლში ამოსვარეს და მიუტანეს იაკობს, რომელმაც „იცნო კვართი და თქვა: ჩემი შეილის კვართია! ნადირს შეუტყამია, ნადირს დაუგლეჯია იოსები! ტანზე შემოიხია იაკობმა, ჯვალაო შემოირტყა წელზე და დიდხანს გლოვობდა შეილს“ (დაბ. 37,33—4).

თუ შთამომავალთაგან ვისმე გადაეცა მამა-პაპის დავლათი, — ჯერ აბრაამისა, რადგან ის სვიან კაცად ითვლებოდა (დაბ. 23,6) და მერე თავად იაკობისა, — ეს იოსები იყო. იოსების დავლათი, პირველ ყოვლისა, იმაში გამოვლინდა, რომ ის ბოროტება, რაც ძმებმა უყვეს, სასიკეთოდ შემოუტრიალდა მას (როგორც ზღაპრის ობოლს, რომესაც დედინაცვლისგან მიყენებული სატანჯველი სადედოფლოდ ამზადებს). „უფალი იყო იოსებთან და ყველაფერში ხელი ჰქონდა მომართული“ (დაბ. 39,2). ის გადაკარგეს შურიანმა ძმებმა შორეულ ქვეყანაში (ჯერ ჭაში ჩააგდეს, რომ იქიდან ველარ ამოსულიყო), რომ უკან ველარ დაბრუნებულიყო, მკვდრებში აგულებინეს მისი თავი მამას, რომელსაც „არ სურდა ნუგეში და ამბობდა: მგლოვიარე ჩავალ ჩემს შეილთა შავეთში“ (დაბ. 37,35). ეგვიპტეშიც თითქოს სამუდამოდ გამოკეტეს დილეგში უდანაშაულოდ, ცილისწამების მიზეზით, რომ დღის სინათლე ველარ ეხილა, მაგრამ ის აღდგა მკვდრეთით უცხო მხარეში, ეგვიპტეში, აღზედა და მისი ხელმწიფის (ფარაონის) მარჯვენა ხელი შეიქნა. იოსები დავლათმა იხსნა, რომელიც მისი მამა-პაპის ღვთისაგან იყო მასზე გადმოსული; მაგრამ მას ჰქონდა ერთი თვისება, რომელიც მხოლოდ მას ეკუთვნოდა. იოსები იყო ერთადერთი ბიბლიურ ადამიანთა შორის, რომელიც ახორციელებდა მაღალ-ზნეობრივ პრინციპს, შემდგომ ქრისტიანობის ქვაკუთხედად ქმნილს — „გიყვარდეს მტერი თქვენი და კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქვენთა“. მსოფლიო შიმშილობის დროს ეგვიპტეში პურის საშოვნად ჩასულ ძმებს, რომელთაც ის გაყიდეს, იოსები — ეგვიპტის გამგებელი ეუბნება: „ამიერიდან ნულარ წუხხარტ და ნურც რისხავთ თქვენს თავს, რომ აქ გამყიდეთ...“ (დაბ. 45,5). იოსებმა აპატიო ძმებს

დანაშაული თავისი პიროვნული გულმოწყალების ძალით, თუმცა ეს პატიება აუცილებელიც იყო, ისევე როგორც აუცილებელი გამოდგამისი ეგვიპტეში გადაკარგვა. „თქვენ ბოროტი განიზრახეთ ჩემთვის, — ეუბნება ძმებს, — ხოლო ღმერთმა სიკეთედ მოაქცია, რათა ისე მომხდარიყო, როგორც მოხდა: მრავალი ხალხის სიცოცხლე გადაერჩინა“ (დაბ. 50,20). ასე გადაქცეოთ ერთმანეთს იოსების პიროვნული ბედი და იაკობის სახლის ანუ მთელი ხალხის ბედი. „თქვენი სიცოცხლის გადასარჩენად გამომგზავნა ღმერთმა. — ეუბნებოდა შეხვედრისას ძმებს, როცა თავი გამოუტახადა. — ...გამომგზავნა ღმერთმა თქვენს წინაშე, რომ დაგარჩინოთ ამ ქვეყნად, სიცოცხლე შეგინარჩუნოთ და მოგიტანოთ დიდი სახსარი...“ (დაბ. 45,5—7). იოსებმა ჩაახედა ძმებთან განგების საიდუმლოში და ამით წარბოცა მათ შეგნებაში ძველი დანაშაული და სამომავლო იმედი ჩაუნერგა, სასო იმისა, რომ მამაპაპისადმი ღვთისგან მიცემული აღთქმა არ გაცუდდებოდა.

ეგვიპტეში ჩასვლით, სადაც ის სიცოცხლის სახსარს ეძებდა, გამოთელდა იაკობის სახლი: ძმებმა კვლავ ჰპოვეს მათგან განწირული ძმა, მამას დაუბრუნდა მკვდრეთით აღმდგარი საყვარელი შვილი. ძმების შეხვედრის და შერიგების სცენა უნიკალურია; ის ესქატოლოგიურ ჟღერადობას იძენს, როგორც „გილგამეშინის“ აფორიზმი „განა სამუდამოდ იყრებიან ძმები?“ ან ფსალმუნის „ეჰე, რა კარგია, რა საამურია ძმათა დამკვიდრება ერთად!“ (132,1).

ბიბლიურ მსოფლგანცდაში პარადოქსულად აისახა ეგვიპტის მოვლენა: ეგვიპტე რომ არა, სადაც იოსებმა პურის მარაგი შექმნა, შიმშილით ამოწყდებოდა იაკობის სახლი; მაგრამ ეგვიპტეში სიცოცხლის სახსრის საძიებლად ჩასული იაკობის სახლი, რომელიც რამდენიმე თაობის შემდეგ უკვე აღარ იყო ერთი ოჯახი, არამედ მთელი ხალხი, თორმეტი ტომისაგან შემდგარი, დაიმონა ეგვიპტემ. თუმცა ის ხომ ეგვიპტეში გადაურჩა ფიზიკურ გადაშენებას და აქვე შეიქმნა მრავალრიცხოვან ერად, თანახმად აღთქმისა.

ზნეობრივ პარადოქსზეა აგებული იოსების თავგადასავალი. მისი რჩეულობა, სიკეთე და გულწრფელობა ხდება უცხო მხარეში გადაკარგვისა და ტანჯვის მიზეზი; ეგვიპტის დილეგი (როგორც ზოგადად ეგვიპტე) სადაც ის ჩაადგეს, გახდება მისი აღზევების საწყისი, შეიძლება ითქვას, მეორედ შობის ადგილი; და რამდენადაც ღრმა იყო დაცემა, იმდენადვე მაღალი იყო აღზევება. ეს რიტმი ჰპოულობს რელიგიურ-ფილოსოფიურ განზოგადებულ გამოხატულებას ერთ ებრა-

ულ სიმღერაში: „რისთვის, რისთვის ილტვის სული უფსკრულები-დან მწვერვალებისკენ? რისთვის, რისთვის ილტვის სული მწვერვალებიდან უფსკრულებისკენ?“ იაკობის სახლი — ისრაელი გამრავლდა აღთქმისაებრ, მაგრამ ეს გამრავლება ხდება მიზეზი მისი სატანჯეელისა. ეგვიპტელი ჩაგრავს თავის ქვეყანაში გამრავლებულ უცხოეთსლს, „მაგრამ რაც უფრო ჩაგრავენ, მით უფრო მრავალრიცხოვანი ხდებოდა და ვრცელდებოდა ხალხი...“ (გამოსვლ. 1,12). ჩაგრამ გაძლიერა გამრავლების იმპულსი — გადარჩენის ერთადერთი სახსარი ამ უცხო ქვეყანაში. მაგრამ ხალხის ისტორიის ამ მომენტში მთავარი ის იყო, რომ ამ დროს აღდგა დაქარგული ღვთისშემეცნება, რაც საერო გააზრებით ერის თვითგამორკვევის შესატყვისია. უკიდურეს გასაჭირში ხალხს აღმოხდა კვნესა და მათი მამა-პაპის ღმერთმა მოძებნა ისინი უცხო ქვეყანაში. „მოესმა ღმერთს მათი კვნესა და გაიხსენა ღმერთმა აბრაამთან, ისაკთან და იაკობთან დადებული აღთქმა. მოხდა ღმერთმა ისრაელიანებს და იცნო ისინი ღმერთმა“ (გამოსვლ. 1,24—5).

ამ დროს გამოჩნდება ერის წინამძღოლი და სჯულმდებელი მოსე და გაჩნდება ეგვიპტიდან გასვლის იდეა, როგორც ერის გადარჩენის ერთადერთი სახსარი. მართალია, ღმერთმა გაიხსენა თავისი ხალხი და იცნო უცხო ქვეყანაში, მაგრამ იმისათვის, რომ ხალხს ეცნო თავისი ღმერთი, ხალხი უნდა გასულიყო ეგვიპტიდან და მისგარეთ უნდა ეცა თავყვანი მისთვის. ეს იქნებოდა ეგვიპტიდან — ფარაონის ხელიდან დაღწევის საბაბი, და, ამავე დროს, ღვთის შემეცნების პირობაც: თავისი ღმერთი ხალხს უნდა ეხილა წმიდა, ხელუხლებელ, ფეხდაუდგმელ მიწაზე და არა ბილწი ღმერთებით აღსავსე ეგვიპტეში. ასეთი ადგილი იყო უდაბნო.

„მწყემსავდა მოსე თავისი სიმამრის, მიდიანელი მღვდლის, ითროს ცხვარს. წაასხა ცხვარი შუაგულ უდაბნოში და მიაღდა ღვთიურ მთას — ზორებს. გამოეცხადა უფლის. ანგელოზი ცეცხლის ალად შუაგულ მაყვლოვანში. ხედავს, ცეცხლი უკიდია მაყვლოვანს, მაგრამ არ იწვის მაყვლოვანი. თქვა მოსემ: მივალ, ვნახავ ამ ღიღებულ სანახავს, რატომ არ იწვის მაყვლის ბუჩქი. დინახა უფალმა, რომ მოდის მოსე სანახავად და დაუძახა ღმერთმა შუაგულ მაყვლოვანიდან: მოსე! მოსე! მიუგო: აქა ვარ. უთხრა (უფალმა): ახლოს ნუ მოხვალ. გაიძვრე ფეხსამოსი, რადგან ეს ადგილი, სადაც შენ დგახარ, წმიდა მიწაა...“ (გამოსვლ. 3,1—5). ასე შემოვიდა უდაბნო ხალხის ცხოვრება-

ში, მის ცნობიერებაში, მის მსოფლგანცდაში, მის რელიგიაში. „გაუ-
შვი ჩემი ხალხი, რომ დღესასწაული გამიმართონ უდაბნოში“ (გა-
მოსჯლ. 5,1), მოსეს პირით უთვლიდა ხალხის ღმერთი ფარაონს, რო-
მელსაც არ უნდოდა ხალხის გაშვება ეგვიპტის ტყვეობიდან. ის და-
უპირისპირდა ეგვიპტეს, როგორც ნალახ ადგილს ფეხდაუდგმელი
მიწა — ერთადერთი ადგილი ღვთის თაყვანისცემისა.

ეს უდაბნო, სადაც აღმართული იყო სინაის მწვერვალი ხორე-
ბი — ღვთის გამოცხადების ადგილი, აუცილებლად უნდა გაეცლო ეგ-
ვიპტიდან გამოსულ ხალხს; ის უნდა მისულიყო თავის ქვეყანაში არა
იმ საქარავნო გზით, რომლითაც ჩაიყვანეს ეგვიპტეში გასაყიდად
ტყვე იოსები ან რომლითაც დამშეული იაკობის სახლი ჩადიოდა,
არამედ უდაბნოს უკაცრიელი გზით და ამაში დიდი აზრი იყო ჩა-
მარხული. უდაბნო იყო არა მხოლოდ გზა, რომელიც გაიარა სამშო-
ბლოსკენ მიმავალმა ხალხმა, არამედ მთელი ეპოქა მის ისტორიაში.
ხალხის ისტორიულ შეგნებაში ის ჩაბეჭდილია როგორც ადგილი და
ხანა, სადაც და როდესაც ხალხი იშვა, ჩამოყალიბდა და შედუღდა
ერთიან ერად. ეგვიპტიდან ამოვიდა ბრბო, ჭრელი ხალხი, რომელმაც
არ იცოდა ღმერთი და დავიწყებული ჰქონდა თავისი წარსული, —
უდაბნოში „მას ჟამს“ კი იშვა ხალხი თავისი რჯულით და წარსუ-
ლით; ეგვიპტიდან ამოვიდა დამონებული ხალხი, — უდაბნოში კი
იშვა თავისუფალი ხალხი. ეს პერიოდი, რომელიც უძველეს საგა-
ზაფხულო დღესასწაულს შეერწყა, სიყმაწვილის ხანად აისახა ხალ-
ხის ცნობიერებაში. უდაბნოში გატარებული სიყმაწვილის ხატი ცო-
ცხლდებოდა წინასწარმეტყველთა ნაქადაგარში, როცა მათ ხალხის
მომავალ ბედზე უხდებოდათ ქადაგება. „აჰა, დავიყოლებ მას, უდა-
ბნოში წავიყვან და მოვინადირებ მის გულს. იქ მივცემ ვენახს და
აქორის (მწუხარების) ველს იმედის კართან. და იქ იმღერებს ის,
როგორც თავის ყმაწვილქალობისას, როცა ეგვიპტელთა ქვეყნიდან
გამოდიოდა“ (ოსია, 2,16—7). ღვთისა და მისი რჩეული ერის ურ-
თიერთობა უდაბნოში მეფე-დედოფლური საქორწინო ურთიერთო-
ბით დაიწყო. უფალი — მეფე პერიოდულად ახსენებს თავის ხალხს—
დედოფალს წინასწარმეტყველთა პირით მისი ცხოვრების გაზა-
ფხულს, როცა პირველად გაინასკვა მათი კავშირი. „მე მახსოვს შენი
ყმაწვილური ერთგულება, პატარძლური სიყვარული, როცა უდაბ-
ნოში — დაუთესველ მიწაზე მომყვებოდი..“ (იერემია, 2,1).

მართალია, უდაბნო მწირი და უკაცრიელი იყო, მაგრამ ის იდეალური ქვეყნის ხატი შეიქნა, რადგან მასში იმ ხანას ხელაღდნენ, როდესაც ისრაელი ღვთის წინამძღოლობით შეუტდომლად დადიოდა და ცხოვრობდა; ის იყო სასწაულთა ხანა, როდესაც მათ შეეძლოთ ეთქვათ, — მაშინ ჩვენს შორის იყო“ უფალი, რომელმაც ეგვიპტიდან ამოგვიყვანა, გვატარებდა უდაბნოში — შიშველ და დამსკდარ მიწაზე, გვალვიან და პირქუშ ქვეყანაში, სადაც კაციშვილს არ გაუვლია, სადაც ძეხორციელს არ უცხოვრია“ (იერემია, 2,6). ამ დროს უფალს ის „ხელში ჰყავდა აყვანილი და დიდხანს დაატარებდა, როგორც შვილს ღელა“ (ესაია, 63,9). ამ დროს ხალხს აწვიმდა ზეციური პური — მანანა (ებრ. „მანანა“), სახე სულიერი საზრდოსი და მაშინ გადმოიკა რჯული და დაიდო ხელახალი აღთქმა განთავისუფლებულ ხალხთან.

მაინც რეალურად უდაბნოში გატარებული ორმოცი წელიწადი (ერთი თაობის განმავლობაში) მძიმე, სასტიკი განსაცდელი იყო ხალხისათვის, რომელიც მიჩვეოდა „მონობის სახლში“ უსაფრთხო და მძლავრ ცხოვრებას. მას ზურგი უნდა შეექცია ასეთი აწმყოსათვის იმ უხილავი მომავლის იმედით, რასაც უფალი ჰპირდებოდა მოსეს პირით. მაგრამ ხალხი ნატრობდა ხორციით სავსე ქვაბებს: „ნეტავ უფლის ხელით გავმწყდარიყავით ეგვიპტის ქვეყანაში, როცა ხორციით სავსე ქვაბებს ვუსხედით და გაძლომამდე ვჭამდით პურს! მოგვიყვანე ამ უდაბნოში, რომ შიმშილით ამოგვწყვიტო მთელი კრებული!“ (გამოსვლ. 16,3).

ხალხი, რომელმაც სიხარულით და ტრიუმფით დააღწია თავი ეგვიპტეს, გზაში მოუთმენლობას და სულმოკლეობას იჩენდა: ის „ქედფიცხელი“, ჯიუტი და თვითრჯული აღმოჩნდა და მოსე ხშირად მზად იყო, სასოწარკვეთილს უარი ეთქვა თავის მისიაზე. „უთხრა მოსემ უფალს: რისთვის სტანჯავ შენს მსახურს? რისთვის ვერ ვპოვე მადლი შენს თვალში, ტვირთად რომ დამაკისრე ეს ხალხი? მე ხომ არ მიტარებია მუცლით მთელი ეს ხალხი? მე ხომ არ მიშობია, რომ მეუბნები, შენი უბით წაიყვანეო, — როგორც გამზრდელი ატარებს ძუძუთა ბავშვს, — იმ მიწისკენ, რომელიც მის მამა-პაპას აღუთქვი? ფიცით? სადა მაქვს ხორცი, რომ მივცე მთელს ამ ხალხს? რადგან შემომტირიან და ამბობენ: მიგვეცი ხორცი, რომ შევჭამოთ! მარტო მე ვერ წავიყვან მთელ ამ ხალხს, რადგან მძიმეა ჩემთვის. თუ ასე

მექცევი, მომკალი ბარემ, თუ მადლი მიპოვნია შენს თვალში, რომ არ ვუყურებდე ჩემს სატანჯველს“ (რიცხვთა წ., 11,11—5).

მოსეს უმძიმდა ამ რჩეული ხალხის წინამძღოლობა და თავისი რჩეულობაც. რატომ მაინც და მაინც მოსე აირჩია უფალმა ხალხის წინამძღოლად? ის ხომ უცხო იყო თავისი ხალხისათვის, ის ხომ ფარაონის კარზე იზრდებოდა, მშობლიური ხალხის წილს მოწყვეტილი? ხალხიც უცხოდ თვლიდა მას, არავინ იცნობდა მას; „ის კაცი მოსე“, — ასე იხსენიებდნენ. შესაძლებელია, მან თავისი ხალხის ენაც არ იცოდა სრულყოფილად (ალბათ ამაზე უნდა მიგვანიშნებდეს მისი ენაბრგვილობა. ის, შეიძლება სრულიად გათქვეფილიყო ეგვიპტელებში, როგორც მთელი მისი ხალხი; მაგრამ მან დასტოვა ფარაონის კარი, ფუფუნება, რაც მთელი ხალხის ეგვიპტიდან გამოსვლის საწინდარი უნდა ყოფილიყო. მან თავის თავზე გამოსცადა ხალხის სიმდაბლე და გაუტანლობა). თვისტომის გამოსარჩლებისას მას ეგვიპტელი შემოაკვდა და თვისტომმაცე წამოაძახა ეს მკვლელობა. ის მაინც უფლის შთაგონებით ცხვრის ფარასავით მირეკავდა მათ საუკეთესო საძოვრებისაკენ, ხოლო თვითსტომნი ურჩობდნენ, უკან, ეგვიპტისკენ იწევდნენ სულმოკლეობით. ის კი იტანდა მათ სიჯიუტესა და ქედფიცხელობას, მზად იყო ხშირად თავიც გაეწირა მათი გულისთვის. „ახლა მიუტევე ცოდვა, — ემუდრებოდა უფალს, — არა და, ამომშალე შენი დაწერილი წიგნიდან“ (გამოსვლ. 32,31). თუმცა ამბობდა, მე ხომ არ მიშობია ეს ხალხიო, მაგრამ ეს ხალხი სწორედ მას უნდა ეშვა სულიერად.

მოსე იყო მოვლენილი სული, რომელსაც უნდა გაეღვიძებინა ამ ხალხში ეროვნული შეგნება და მიეწვდინა მათთვის მათი მამაპაპის ღვთის სიტყვა. აქ იჩენს თავს უდაბნოს ერთი ასპექტი, რომელმაც განსაზღვრა ხალხის ეთნოგენეზი და მომავალი. უდაბნო იმისთვის იდო მათ გზაზე, რომ მარტო დარჩენილიყვნენ თავის თავთან, რომ შეეცნოთ საკუთარი თავი არა სხვა ხალხების გარემოცვის ფონზე, არა მათთან შედარებით, არამედ უშუალოდ, აბსოლუტურად, ისევე როგორც აბსოლუტური, შეუდარებელი, ერთადერთი იყო ის ღმერთი, რომლის იდეალების მისაღებად უნდა გარდაქმნილიყო მისი შეგნება. ის ისევე უნდა დარჩენილიყო მარტოდმარტო უხილავი ღვთის წინაშე, როგორც თავის დროზე აბრაამი, რომლის ცხოვრებაში იყო გამოსვლის გადამწყვეტი ეპიზოდი (ოლონდ ინდივიდუალუ-

რი — გამოსვლა ქალდეველთა ურიდან), და როგორც მოსე, მათი თანამედროვე (განსაცდელი სინას მთაზე, წ. გამოსვლ. თ. 3).

უდაბნო, როგორც (გ ზ ა „ზნეობას“ ნიშნავს ძველი ალტჰემის ენაში), სულიერებით იყო აღბეჭდილი და უპირისპირდებოდა ხორციელ ეგვიპტეს, რომელშიც ქრისტიანულმა ტრადიციამ წუთისოფლის სიმბოლო დაინახა. „საბრხე შეიმუსრა, ღოღო სირი აღფრინდა, დაუტევა ეგვიპტე, რომელ არს ცხორებაი ესე ნივთიერი.. და შევიდა ქუეყანასა მას ალტჰემისასა...“ წერდა ერთი ქართველი ათონელი პაგიოგრაფი ქართველი მოღვაწის გარდაცვალებაზე. ხალხს უნდა „ჩამოეფერთხა“ ეგვიპტის ხორცი, რომ შესულიყო ალტჰემის ქვეყანაში მის დასამკვიდრებლად.

მ ს ა ჯ უ ლ ნ ი

„და რაილა-მე ვთქუა? რამეთუ დამაკლებს მე ჟამი ესე მოთხრობად გედონისთვის, ბარაკისთვის და სამსონისთვის და იეფთაესთვის...“ (ებრ. 11,32)

მსაჯულთა ხანა არსებითად განსხვავდება წინამავალი ხანისაგან, ძლიერი ხანისაგან, რომელიც მთავრდება მოსეს საქმის განმგრძელების, იესო ნავეს ძის სიკვდილით. ამ დროს ვეღარ ვხედავთ უფლის მაგარ ხელს, რომელიც წინათ ყველას — მთელი ისრაელის კრებულის თვალწინ მოქმედებდა. იმ წინა თაობაში უფლის ხელი განუწყვეტლივ, აუღებლივ იყო აღმართული ხალხს ზემოთ და ხალხი, ყოველ შემთხვევაში, მისი წინამძღოლნი, განიცდიდნენ ამას. შეიძლება ითქვას, რომ მოსეს თაობაში ისრაელის კრებული განიცდიდა უფლის განუწყვეტელ გამოცხადებას: ეს იყო უდაბნოში, იმ ძნელ და უვალ გზაზე, და მერე ახლადდასამკვიდრებელ ქვეყანაში; აქ იყო საჭირო მუდმივი წინამძღოლობა, როგორც უფლის, ასევე მიწიერი ბელადის მხრივ; რომ ეგვიპტიდან დაწყებული საქმე ბოლომდე მიყვანილიყო; რომ გათავისუფლებული („ამოსული“) ხალხი გზას არ აცდენოდა, გზაში არ გამქრალიყო, როგორც ქვიშაში დაღვრილი წყალი.

დასრულდა მისია მოსესი და მისი მსახურის, მისი გაზრდილის იესოსი. ხალხი დამკვიდრდა ქვეყანაში, თითოეულ ტომს თავისი წილხედომილი ერგო, თუმცა ზოგიერთი ტომის ნაწილი მსაჯულობის ხანაშიც ეძებდა თავის წილხედომილს, საიდანაც ჯერ კიდევ არ იყო ძირძველი მოსახლეობა აყრილი. ახალ დროში, იორდანეს გაღმა, დასავლეთით დამკვიდრებულ ხალხს უნდა მოეგერიებინა მტერი, რომელიც მრავლად ერტყა გარშემო, როგორც მკვიდრი მოსახლეობა, ისე მომთაბარენი.

თუ იმხანად, უდაბნოში მოხეტილად ხალხი უფლის მუდმივი თვალყურის ქვეშ იყო და ნაკლებად ჰქონდა გასაქანი თავის ბუნებრივ;

ურჩობას და გარეშე მტერიც არ ჩანდა, ამ ახალ ხანაში მთელი პერიოდები ხალხის ცხოვრებისა ისე გადიოდა, რომ არ ჩანდა გამოცხადება. ხალხიც მიიღრია ბუნების ღმერთების — ბაალების თაყვანსაცემად, და დაივიწყეს უფალი. იესოს შემდგომი ხანა ამგვარად არის დახასიათებული „მსაჯულთა წიგნში“:

„მოკვდა იესო ნავეს ძე, უფლის მორჩილი, ას ათი წლისა... მთელი ის თაობაც გადავიდა მამა-პაპასთან; მოვიდა სხვა თაობა, რომელსაც არ გაეგონა უფალი, არც მისი საქმენი, ისრაელისთვის რომ აღასრულა. უკუღმართად იქცეოდნენ ისრაელიანები უფლის თვალში და ემსახურებოდნენ ბაალებს დაივიწყეს უფალი, თავიანთი მამა-პაპის ღმერთი, რომელმაც ეგვიპტიდან გამოიყვანა ისინი, მიიქცნენ უცხო ღმერთებისაკენ, მეზობელ ხალხთა ღმერთებისაკენ და თაყვანს სცემდნენ მათ. დაივიწყეს უფალი და ემსახურებოდნენ ბაალებსა და აშთაროთებს. აღიგზნო უფლის რისხვა ისრაელიანთა მიმართ, ხელში ჩაუგდო ისინი მძარცველებს და აძარცვინა. ხელში ჩაუგდო გარშემორტყმულ მტერს და ველარ უმკლავდებოდნენ მათ. სადაც არ უნდა წასულიყვნენ, ავბედითად წარმართავდა მათ უფლის ხელი, როგორც უთხრა მათ უფალმა და დაემუქრა მათ უფალი. დიდად შეაჭირვა ისინი. დაუდგინა მათ მსაჯულები, რომლებიც მძარცველები-საგან იფარავდნენ მათ. მაგრამ არც მსაჯულებს უჭერებდნენ, უზნეობდნენ უცხო ღმერთების კვალზე, თაყვანს სცემდნენ მათ და მალევე უხვევდნენ იმ გზიდან, რომლითაც დადიოდა მათი მამა-პაპა, უფლის მცნებათა მორჩილი. ესენი იმათ მსგავსად არ იქცეოდნენ. მას შემდეგ, რაც მსაჯულები დაუდგინა მათ უფალმა, უფალი იყო მსაჯულთან და მტრებისაგან იფარავდა მათ მსაჯულთა სიცოცხლეში, რადგან ებრაელებოდა ისინი უფალს, როცა ესმოდა, როგორ გმინავდნენ მჩაგვრელთა და შემავიწროებელთა ხელში. მაგრამ მოკვდებოდა თუ არა მსაჯული, მამებზე უარესს ჩადიოდნენ, მიიქცეოდნენ ღმერთებისკენ და თაყვანს სცემდნენ მათ. არ ეშვებოდნენ თავიანთ ბოროტ საქმეს და ურჩობის გზას არ სტოვებდნენ“ (მსაჯ., 2,8—20).

როგორც ამ ადგილიდან ჩანს, იყო დრო, როდესაც გაწყვეტილი იყო კავშირი წინა თაობასთან, იმ თაობასთან, რომელმაც განუწყვეტელი ტრადიციის ძალით იცოდა უფალი და ის საქმეები, რომლებიც მან მოიმოქმედა ხალხის გადასარჩენად. უნდა გამრთელებულიყო ტრადიციის გაწყვეტილი ჯაჭვი, ამისთვის კი საჭირო იყო ხელახალი გამოცხადება, ხალხისათვის მისი ვინაობის კვლავ გახსენება. შექმნი-

ლი ვითარება არ იყო უნიკალური ისრაელის ცხოვრებაში: ეგვიპტის ხანა სწორედ ამ დავიწყების ნიშნით იყო აღბეჭდილი, ხალხი გმინავდა ეგვიპტის მონობაში და არ იცოდა, რომ ჰყავდა უზენაესი პატრონი — თავისი მამა-პაპის ღმერთი (აბრაამის გამოყვანი ქალდეელთა ურინდან); ამ ხალხს, მონობაში მყოფს, დავიწყებული ჰყავდა ზეციური მამაც და მიწიერი მამა-პაპაც. მაშინ გამოუჩნდა მათ მოსე, მაგრამ მის გამოჩენას წინ უძღოდა ხალხის თვითშეგნების, თუნდა მბეუტავის, გაღვიძება; რომ არ გაკვესლებულიყო მათში ეროვნული თვითშეგნების ნაპერწკალი, ხალხი ვერ შეძლებდა იმ უბრალო, ბუნებრივ აქტსაც კი, რაც მოიმოქმედა: ხალხმა შეჰღალადა უფალს და სწორედ ამ დროს ჩავარდა მათ წიაღში ხსნის თესლი, უფალმა იცნო ისინი და მოუვლინა მათ მოსე.

ამ ხანაშიც, ახალ ქვეყანაში მოხვედრილი ხალხი, რომელიც ეს-ეს არის დამკვიდრდა მიწაზე, როგორც მიწათმოქმედი ხალხი, გარეშე მტრებისგან შეწუხებული, მუდმივ შიშში მყოფი, შეჰღალადებს უფალს და ეს იქნება სწორედ გაწყვეტილი ტრადიციის ერთგვარი გამრთელება, თითქოს ხელახლა უნდა გამოცხადებულიყო დავიწყებული რჯული, რომელსაც გამოუცხადებს მათ მოვლენილი უფლის ანგელოზი. უფლის მაცნე გამოჩნდა ყველას თვალწინ და ლაქონურად გამოუქვეთა რჯულის არსებითი მცნებანი.

„მოვიდა უფლის ანგელოზი გალგალიდან ბოქიმში და ბეთელში ისრაელის სახლთან და თქვა: ასე ამბობს უფალი: გამოგიყვანეთ ეგვიპტიდან და მოგიყვანეთ ამ ქვეყანაში, რომელიც თქვენი მამა-პაპისთვის მქონდა აღთქმული. ვუთხარი, არ დავარღვევ-მეთქი თქვენთან დადებულ აღთქმას უკუნისამდე. ოღონდ ნუ შეკრავთ-მეთქი კავშირს ამ ქვეყნის ხალხთან, ნუ იწამებთ მათ ღმერთებს, დაამსხვრიეთ მათი კერპები, დაანგრით მათი სამსხვერპლოები. თქვენ კი არ ისმინეთ ჩემი... როცა უფლის ანგელოზი ამ სიტყვებს ეუბნებოდა ისრაელიანებს, ხმამაღლა ტიროდა ხალხი. ამიტომ უწოდეს ამ ადგილს სახელად ბოქიმი („მტირალნი“). მსხვერპლი შეწირეს აქ უფალს“ (მსაჯ., 2,1—2).

აი, რა გაახსენა უფლის ანგელოზმა შეშინებულ ხალხს. ეს ტირილიც, ცხადია, მათი ქედატყუელი გულების სასიკეთოდ შემობრუნების ნიშანი უნდა ყოფილიყო. ძველი აღთქმის წიგნებში ხშირად ვერ შევხვდებით ტირილს (არ ვგულისხმობ უბრალო დატირებას), მაგრამ როცა ვინმე ტირის, უნდა დარწმუნებული ვიყოთ, რომ ადამიანის სულში იღვიძებს რაღაც ახალი და რომ ის გარდაქმნის ზღვარ-

ზე იმყოფება. აქ ატირდა მთელი ხალხი, რადგან მას გაახსენდა ყველაზე სანუკვარი რამ, რაც მოდიოდა მისი წარსული ცხოვრების ყველაზე ძლიერი ხანიდან, რადგან ის მისი სიყმაწვილის ხანა იყო. იმდენად ძლიერი იყო ეს წუთები, ეს განცდა ისტორიული მეხსიერების გაცოცხლებისა, რომ ის აღიბეჭდა მიწაზე ტოპონიმის სახით — უსახელო ადგილს შეერქვა სახელი.

უფლის ანგელოზმა ხალხს გაახსენა ეგვიპტიდან ამოსვლა, აღთქმის რეალური შინაარსი და მცნება, თუ როგორ უნდა მოქცეულიყო და როგორ არ უნდა მოქცეულიყო. ამ ცნებათა შესრულება-არ-შესრულებით განისაზღვრა ისრაელის მთელი ისტორიის რიტმი და, კერძოდ, მისი ცხოვრება მსაჯულთა ხანაში.

ვინ იყო მსაჯული, რა ფუნქცია ეკისრა მას ხალხის ისტორიულ ბედში? მსაჯული არ იყო არც წინასწარმეტყველი, არც მეფე, მაგრამ ის იყო რაღაც შუალედური მათ შორის. ის არ იყო რჯულის მასწავლებელი წინასწარმეტყველივით, მაგრამ უფლის სული გადმოსული იყო მასზე და ის მოქმედებდა უფლის სულით აღძრული. ის არ იყო ცხებული, როგორც მეფე, მაგრამ ის იყო ერის წინამძღოლი უკიდურესი შეჭირვებისას. მსაჯული, რომელსაც ევალებოდა ქვეყნად და ხალხში სიმართლისა და სამართლის აღდგენა, იერთებდა თავის თავში ფუნქციებს წინასწარმეტყველისა და მეფისა ამ გარდამავალ ხანაში. „იმ დროს ისრაელს მეფე არ ჰყავდა...“ ასე იწყება „მსაჯულთა წიგნის“ მე-18 თავი, სადაც მოთხრობილია ერთი უსამართლობის ამბავი; „იმ დროს, როცა ისრაელს მეფე არ ჰყავდა...“ იწყება მე-19 თავი, სადაც მოთხრობილია არნახული შემთხვევა ისრაელის ცხოვრებაში.

„იმ დროს ისრაელს მეფე არ ჰყავდა და ვისაც რა უნდოდა, იმას სჩადიოდა“ (მსაჯ., 17,6). აი, ფორმულა მსაჯულთა ხანისა. ეს სიტყვები ამგვარადაც შეიძლება გავიგოთ: ისრაელის შეგნება, სინდისი, არ ცნობდა მეფეს ან მის ცნობიერებაში გამჭრალი იყო მეფის სახელი; ცხადია, იგულისხმება უფალი ანუ იაჰვე — მათი ღმერთი. მკაცრი აზრით, მხოლოდ იაჰვე უნდა ყოფილიყო და იყო კიდევ მთელი წარსული ისტორიის მანძილზე, საბედისწერო თავგადასავალში, ისრაელის მეფე; ყველა სხვა მეფე კი მის მიერ დაყენებული, მხოლოდ მისი სახელმოდგამი იყო, რომელიც მხოლოდ ჰირობითად თუ იწოდებოდა მეფედ. ის მეფე, რომელიც სინაის მთაზე გამოეცხადა მოსეს ჰეჰა-ჰუხილში, ირჩევს ამქვეყნიურ მეფეს, რომელსაც მხოლოდ წარმავალი

არსებობა ჰქონდა, მეფობა მისთვის მიმადლებული იყო მხოლოდ და არ იყო მისი შინაგანი ბუნება.

აქაური მეფე აცხადებს იქაური მეფის ნებას და აძლევს ხალხს გზას, მიმართულებას; მუდმივად ახსენებს მცნებას, მიჰყავს ის, დაატარებს მას სწორი გზით. როცა ვკითხულობთ ტექსტში, რომ „იმ დროს ისრაელს მეფე არ ჰყავდა“, მეფეში არ იგულისხმება მაინც და მაინც მეფობის ინსტიტუტი, რომელიც მხოლოდ მსაჯულთა ეპოქის დასასრულს გახდა შესაძლებელი თუ აუცილებელი. მეფეში გულისხმობს ყოველ უფლის რჩეულს, რომელსაც გამოარჩევს უფალი თავისი ერიდან და დააკისრებს ხალხის ხსნას, რადგან არჩევა მხოლოდ მაშინ ხდება, როცა გადასაწყვეტია მნიშვნელოვანი საქმე, ხოლო მნიშვნელოვანი ერის ცხოვრებაში სხვა არაფერია, თუ არა ხსნა.

ხსნა ძირითადი კატეგორიაა ისრაელის ისტორიისა; მისი რიტმი გასდევს მთელს მის თავგადასავალს. ხსნის, გათავისუფლების იმედით არის აღვსილი წინასწარმეტყველთა ხილვები და გამოცხადებანი; მაგრამ ყველაზე თვალსაჩინოდ მისი რიტმი იგრძნობა მსაჯულთა ხანაში. „სიკვდილამდე ისრაელის მსაჯული იყო აოდი... მან იხსნა ისრაელი“, „დაისვენა ქვეყანამ ორმოცი წელი“, „და მერე დაისვენა ქვეყანამ ორმოცი წელი გედეონის სიცოცხლეში“ — ასეა აღნიშნული ხ ს ნ ი ს პერიოდები „მსაჯულთა წიგნში“. ხსნის ძალა მემკვიდრეობით არ გადადიოდა მსაჯულიდან მსაჯულში, როგორც სამეფო მემკვიდრეობა; რადგან წინამძღოლობის პრინციპი, უნარი არ იყო მოქცეული ფიზიკურ თესლში, რომელსაც ის შეეძლო გადაეტანა მამიდან შვილში. პირველცხებული მეფის, დავითის, მადლი გადადიოდა მის თესლში — მოდგმაში, თუმცა ისინი აკნინებდნენ ამ მადლს, რადგან თავად თე ს ლ ი იყო გამოცხადებული მეფური პრინციპის მატარებლად (ასე იყო მეფეთა ხანაში), მაგრამ ყოველი მსაჯული უშუალო შთაგონებას იღებდა უფლისგან, როგორც ხარიზმას (მადლს), რომლის მემკვიდრეობით გადაცემა შეუძლებელი იყო, რადგან ის არ იყო მისი, ასე ვთქვათ, სუბსტანციური უნარი; ამავე დროს, ის იყო მისი პიროვნული ნიჭი, უფრო ტვირთი, და არ ვრცელდებოდა მის მოდგმაზე. ხარიზმა, ჩვენებურად დ ა ვ ლ ა თ ი, ტოვებდა მას სიკვდილის შემდეგ. დავლათი მიეზარებოდა მას, როგორც ხსნის იარაღი მის ხელში და წაერთმეოდა, როცა ხსნა აღსრულდებოდა. „უფალი იძლევა, უფალსვე მიაქვს“, — აღმოხდება ამოძირკვეულ, საზღვარდაქცეულ იობს; ასეთივეა დავლათიანის განცდა, ტრაგიკულია მისი ბედი.

როგორც ითქვა, მსაჯულის გამოჩენა კრიზისულ ვითარებაში ხდება, როცა ხალხს თავისი ძალით არ შეუძლია იხსნას თავი გარეშე მტრისაგან, რადგან მას დავიწყებული ჰყავს მ ხ ს ნ ე ლ ი. ხოლო თავის მხრივ, ეს კრიზისული ვითარება — მტრის მოძალემა სწორედ უფლის დავიწყების შედეგია. როგორც სასჯელი ან შედეგი: ხალხმა ზურგი შეაქცია თავის უფალს და უცხო ღმერთებს დაუწყო სამსახური. იქმნება მოჯადოებული წრე, საიდანაც გამოსავალი არ ჩანს; მაგრამ უნდა გაირღვეს ეს წრე. ამ წრეს გაარღვევს მსაჯული, რომელიც ერთიანი აქტით უკუაქცევს ხალხს უცხო ღმერთებისგან მამა-პაპის უფლისაკენ და გარეშე მტრებისგანაც იხსნის მას. მაგრამ ვიდრე მსაჯული გამოჩნდებოდეს, ქვეყნის გასაჭირმა უკიდურეს ზღვარს უნდა მიაღწიოს და ხალხმა გაიხსენოს, რომ ა რ ი ს უფალი. პირველი, სახელით ცნობილი, მსაჯულის გამოჩენა ასეა აღწერილი „მსაჯულთა წიგნის“ მე-3 თავში: „...მაშინ შეჰლაღადეს ისრაელიანებმა უფალს და გამოუჩინა მათ მხსნელი, რომელმაც იხსნა ისინი: ლოთონიელი... უფლის სული იყო მასზე და შექმნა იგი ისრაელის მსაჯული... დაისვენა ქვეყანამ ორმოცი წელი. მერე შოკვდა ლოთონიელი, კენაზის ძე კვლავ უკუღმართად იქცეოდნენ ისრაელიანების უფლის წინაშე და ამძლავრა უფალმა ისრაელზე ეგლონი, მოაბის მეფე, რადგან უკუღმართად იქცეოდნენ ისინი უფლის თვალში“.

როგორც ამ ნაწყვეტიდან ჩანს, ხ ს ნ ი ს პერიოდი არა მხოლოდ ხალხის ფიზიკურად გადარჩენის და მტრის ძლევის პერიოდია, არამედ ის არის უფლის წინაშე სიმაართლით ცხოვრების ხანა, რომელიც გრძელდება, ვიდრე მსაჯული ცოცხალია. მსაჯულს უჭირავს ეს ხანა, ეს არის მისი სიცოცხლის დრო, როდესაც მის მიერ მოხდენილი ხსნის სასწაულები ხალხის შეგნებაში ამტკიცებენ რწმენას, რომ უფალი მყოფობს მათ შორის, რომ ეგვიპტისდროინდელი მხსნელი და ახლანდელი მხსნელი ერთი და იგივე უფალია. ასე რომ, მსაჯული არის ერთსა და იმავე დროს გმირიც და რელიგიურ-ზნეობრივი წინამძღოლიც, ხალხის ზნეობის გამსწორებელი*. ის მოქმედებს უფლის სახე-

* ეს კარგად ჩანს შემდეგი ადგილიდან: „დაუდგინა მათ უფალმა მსაჯულები, რომლებიც მძარცველებისგან იფარადნენ მათ მაგრამ არც მსაჯულებს უჯერებდნენ, უზნეობდნენ უცხო ღმერთების კვალზე, თაყვანს სცემდნენ მათ და მალევე უხვევდნენ იმ გზიდან, რომლითაც დადიოდა მათი მამა-პაპა“ (5,16—7).

ლით, გრძნობს თავის თავზე მისი სულის ქროლვას და თავის თვის-
ტომებსაც აგრძნობინებს.

როგორ ირჩევს უფალი მსაჯულს? რა ნიშნის მიხედვით გამო-
არჩევს სამსაჯულოდ კაცს თავისი წრიდან? „მსაჯულთა წიგნში“ მსა-
ჯულად არჩევის ცხრა შემთხვევაა დადასტურებული — თითოეულს
თავისი ინდივიდუალობა აქვს იმისდა მიხედვით, თუ ვინ არის ასარ-
ჩევი მსაჯულად. მაგრამ მემპტიანე არასოდეს ამზადებს მკითხველს ამ
შემთხვევისათვის: მსაჯული მოულოდნელად შემოდის ასპარეზზე
(ერთადერთი გამონაკლისია სამსონი, რომელიც დაბადებამდე „ნაზო-
რეველად“, მოწმიდარად იყო შეწირული მშობლებისაგან უფლისად-
მი); ვინ გამოჩნდება მხსნელად, ყოველთვის გაუთვალისწინებელია,
არ მოელის ხალხი და არც თავად ის, ვინც აირჩევა. გარკვეული აზ-
რით, ყოველ ისრაელიანშია შესაძლებლობა მსაჯულად გახდომისა,
რადგან ამისათვის არ არის აუცილებელი რაღაც განსაკუთრებული
თვისებები ადამიანში; მსაჯულმა უნდა იმოქმედოს არა თავისი პირა-
დი ფიზიკური ძალით, არამედ უფლის სულის მეოხებით, ის უნდა
იყოს იარაღი მის ხელში და რაც უფრო „შეუხედავი“ იქნება ეს ია-
რაღი, რაც უფრო უძლურ შთაბეჭდილებას სტოვებს იგი, მით უფრო
აშკარა ხდება უფლის გამარჯვება (აოდი ცაცია იყო, მამგარმა სახ-
რით გაიმარჯვა გადამწყვეტ შეტაკებაში, სამსონმა შემთხვევით ნაპოვ-
ნი ვირის თავყბით დახოცა ათასი კაცი); აქამდე სრულიად შეუჩინე-
ვლ ადამიანს „ასწევს“ უფლის სული, რაც უპირველეს ყოვლისა,
უადრესად პირადული განცდაა; უფრო ხშირად ან, როგორც წესი,
უცაბედი და მოულოდნელი, დაუჯერებელიც კი (როგორც ეს ნაჩე-
ნებია გედონის მაგალითზე). ამ ზეგარდამო შთაგონების გამოსახატა-
ვად შემუშავებულია სტერეოტიპული გამოთქმა: „უფლის სული იყო
მასზე და შეიქნა ის ისრაელის მსაჯული“ (3,10).

„მსაჯულთა წიგნში“ ნახსენებ ცხრა მსაჯულს შორის მხოლოდ
ოთხია მკვეთრად გამოკვეთილი ინდივიდუალური ნიშნებით და ბე-
დით; დანარჩენებზე ან სრულიად არაფერია შემორჩენილი ხსოვნაში
ან უმნიშვნელო, თითქოს არაფრისმთქმელი ფრაგმენტი: აოდი ცაცია
იყო, მაგრამ სწორედ ამ ნაკლმა გაამარჯვებინა მას; მამგარის შესახებ
ხსოვნაში შემონახულია მხოლოდ ის ფაქტი, რომ უფლის სულმა მის
ხელში სახრე ძლევამოსილ იარაღად აქცია: „(აოდის) შემდეგ იყო
მამგარი, ანათის ძე, რომელმაც სახრით დახოცა ექვსასი ფილისტი-
მელი, და მანაც იხსნა ისრაელი“ (3,31).

გავეცნოთ იმ ოთხ მსაჯულს, რომელთა ამბავნი საგმირონი კონკრეტული ეპიზოდების სახით შემოინახა მატჩანემ.

დ ბ ო რ ა

„იმჟამად ისრაელის მსაჯული იყო წინასწარმეტყველი დებორა, ლაფიდოთის ცოლი. დებორას ფინიკის ქვეშ ცხოვრობდა იგი, რამასა და ბეთელს შორის, ეფრემის მთაში, და მოდიოდნენ მასთან ისრაელიანები რჯულის საქმეზე“ (4,4—5).

დებორა, რომლის სახელი ნიშნავს „ფუტკარს“, იყო ერთადერთი ქალი მსაჯულთა შორის; საგულისხმოა, რომ ის თავისი მოწოდებით წინასწარმეტყველიც იყო და ალბათ სწორედ ამის გამო ის ოჯახისგან განცალკევებით ცხოვრობდა, როგორც ღვთის მოწმიდარები. მისი ღვაწლი შემოინახა სიმღერამ — პოეზიის ერთ-ერთმა უძველესმა ნიმუშმა, რომელიც ცნობილია „დებორას სიმღერის“ სახელით, და ადგილის სახელმა — „დებორას ფინიკმა“ (თომერ დებორაჰ). ამავე სიმღერამ შემოინახა მისი წოდება, ერთადერთი მთელს ძველ აღთქმაში, — „დედა ისრაელში“, რომელიც, შესაძლებელია, დედა-ფუტკარის ასოციაციით იყოს გაჩენილი: მან, როგორც დედა-ფუტკარმა, შემოიკრიბა თავის გარშემო ისრაელის მთელი სკა და ამ შემოკრებით იხსნა იგი. მემბტიანე არ ლაპარაკობს დებორას მსაჯულად არჩევაზე უფლის სულის გარდამოსვლით; მისი აღძვრა მსაჯულად და მხსნელად გადმოცემულია მისივე სიტყვებით „დებორას სიმღერაში“, რომელიც მას მიეწერება. ის შღერის გადაშენებამდე მისულ ისრაელის სკაზე და თავის თავზე: „სიცოცხლე ჩამკვდარი იყო ისრაელის დაბა-სოფლებში, ჩამკვდარი იყო, ვიდრე არ აღვდექი მე, „დებორა, ვიდრე არ აღვდექი მე, დედა ისრაელში“ (5,7).

განსხვავებით სხვა მსაჯულთაგან, დებორა არ იბრძვის უშუალოდ, არამედ ის აღძრავს სხვას, ვისმა ხელმაც უნდა მოიტანოს ხსნა. ფინიკის ქვეშ მან მიიღო შთაგონება, როგორც მსაჯულმა და წინასწარმეტყველმა, როგორც „დედამ ისრაელში“, და ამის რწმენა, რომ ხსნა უსათუოდ იქნება, ვისი ხელითაც არ უნდა აღსრულდეს იგი. დებორას ჰქონდა უფლის გამოცხადება, რომ ბარაკ აბინოამის ხელით უნდა ძლეულიყო მტერი — ქანანის მეფის ლაშქარი მხედართმთავარი სისარას წინამძღოლობით; მაგრამ ბარაკს არ ჰქონია ამის შინაგანი რწმენა, რადგან მას არ ჰქონია უფლის გამოცხადება; ამიტომაც გამართლ-

„ზულია ბარაკის სიტყვები, რომლითაც ის მიმართავს მსაჯულ ქალს: „თუ წამომყვები, წავალ; თუ არ წამომყვები, არ წავალ, რაკი არ ვიცი, „რა დღეს მომივლენს უფალი თავის ანგელოზს“ (4,8). ბარაკი მართალია, მაგრამ მართალია დებორაც, რომელმაც უთხრა: „წამოყოლით წამოგყვები, ოლონდ, იცოდე, შენი აღარ იქნება დიდება ამ გზაზე, რომლითაც მიდიხარ, რადგან უფალი დიაცის ხელში ჩააგდებს სისარას“ (4,9).

მართლაც ისე მოხდა, როგორც უწინასწარმეტყველა ბარაკს დებორამ. მტერი, მართალია, იძლია, მაგრამ საბოლოო გამარჯვება მაინც წაუვიდა ხელიდან ბარაკს; ბარაკი დაედევნა ჩამოქვეითებულ მხედართმთავარ სისარას, სრულიად მარტო დარჩენილს, ედევნებოდა მოსაკლავად, რომ მოეხვეჭა დიდება და მისით დაგვირგვინებულიყო ეს უფლისმიერი ძლევა მტრისა, მაგრამ სისარა ქალის კერძი გახდა, ხებერ კენიელის ცოლის, იაყელისა, რომელმაც სტუმარმასპინძლური წმიდა წესის შელახვით მოკლა მის კარავში შემოხვეწილი სისარა, დანდობილად შემოხვეწილი, რაკი იცოდა, რომ მის მეფესა და ხებერ კენიელის სახლს შორის მშვიდობა და კეთილგანწყობილება სუფევდა. „აჰა, მოდის ბარაკი სისარას კვალზე. გაეგება იაყელი და უთხრა: „შემობრძანდი, დაგანახო ის კაცი, შენ რომ ეძებ. „შევიდა და, აჰა, მკედარი აგდია სისარა, პალო აქვს გარჭობილი საფეთქლეში (4,22).

სასტიკი და, ალბათ, უღვთო იყო ხებურ კენიელის ცოლის მოქმედება, მაგრამ ამ სისასტიკით შეიძლება გაიზომოს ის უყიდურესი შეჭირვება, რაც ადგა ხალხს იაბინ ქანაანის მეფისგან. ამ ეპიზოდზე წყდება დებორას მსაჯულობის ამბავი. ამ ერთმა ბრძოლამ, როგორც ჩანს, განუთქვა მას სახელი. მაგრამ დებორა არ იყო მხოლოდ მსაჯული, არც მხოლოდ წინასწარმეტყველი, არც მხოლოდ მხსნელი, ხალხში მეომრული სულის ჩამდგმელი; ის იყო ამასთანავე, ჩვენი სიტყვით რომ ვთქვათ, პოეტიც, როგორც ხშირად იყვნენ წინასწარმეტყველნი, ღვთის სიტყვის ქადაგნი და სწორედ სიტყვიერ-შემოქმედებითი უნარით აღწევდნენ მიზანს. იმ ძლევის ამბავი, რომელიც დებორას შთაგონებით და გამხნევებით მოახდინა ისრაელმა, ორგზის არის მოთხრობილი „მსაჯულთა წიგნში“, ერთხელ პროზაულად მეოთხე თავში, მეორეგზის სიმღერით მეხუთე თავში; ეს სიმღერა ეკუთვნის თავად დებორას.

ასე იმღერა იმ დღეს დებორამ, და ბარაკმა, აბინოამის ძემ: ამ-
ხედრდნენ დიდებულნი ისრაელში, თავი გამოიდოო ხალხმა; აკურ-
თხეთ უფალი! ისმინეთ, მეფენო, ყური მომაპყარით, მთავარნო! ეს
მე ვარ, მე ვუმღერი უფალს, მე ვუგალობ უფალს, ისრაელის ღმერთს!
როცა სეყირიდან გამოხვედი უფალო, როცა ედომის ველზე გაიარე,
მიწა შეირყა, ცაც კი გადმოიღვარა, ღრუბლებიც კი წყლად იღვრე-
ბოდნენ; მთები მოიდრიკნენ უფლის წინაშე, თავად ეგ სინაიც კი,
უფლის წინაშე, ისრაელის ღვთისა. მამგარის ხანაში, ანათის ძისა, ია-
ყელის ხანაში, დაცარიელდა შარაგზები, სწორზე ველარავინ ბედავდა
სიარულს, შორიდან არჩევდნენ შემოვლას. სიცოცხლე ჩამკვდარიყო
ისრაელის დაბა-სოფლებში, ჩამკვდარიყო იგი, ვიდრე არ აღვდექი
მე, დებორა, ვიდრე არ აღვდექი მე, დედა ისრაელში. ახალი ღმერთე-
ბი აირჩიეს, ამიტომაც შემოადგნენ კარიბჭეს. თუ უჩანს ფარ-შუბი
ორმოცი ათასს ისრაელში? ისრაელის მთავრებს ჩემი გული, ხალხში
თავგამოდებულებს! აკურთხეთ უფალი! თეთრ სახედრებზე ამხედრე-
ბულნო, ხალიჩებზე ფეხმორთხმულნო, გზებზე ქვეითად დამავალნო,
თქვით საგალობელი! იქ, სადაც დასარწყულებლად თავს უყრიან ნა-
ხირს, უფლის სიმაღლეს იმღერებენ, ისრაელის წინამძღოლთა სიმაღ-
ლეს! კარიბჭესთან მოზღვავდა მაშინ უფლის ერი.

აღიძარ, აღიძარ, დებორა! აღიძარ, აღიძარ, თქვი საგალობელი!
აღდექ, ბარაკ, დაატყვევე შენი დამატყვევარი, აბინოამის ძეო! მაშინ
ძლიერთა ნატამალს დაუმორჩილა მან ხალხი; უფალმა დამიმორჩილა
ვაჟკაცები. ეფრემიდან მოვიდნენ ამაღეკში დამკვიდრებულნი, ბენია-
მინიც შენთანაა, შენს ხალხს შორის. მაქირიდან მოვიდნენ თავკაცები,
ზაბულონიდან — წინამძღოლთა კვერთხის მპყრობელნი. ისაქარის
მთავარნიც დებორასთან არიან; ბარაკის კვალდაკვალ მოიჭრა ველზე
ისაქარი; რეუბენის წყაროებთან დიდი თათბირია. რას დამკლადარხარ
საჩიხეთა შორის და უსმენ ნახირის ბლავილს? რეუბენის წყაროებ-
თან დიდი თათბირია. გალადი იორდანეს გაღმა დავანებულა; რატომ
შეყუყულა დანი ხომალდებში? ზღვისპირას დამკლადარა აშერი და თა-
ვის სანაოებთან დავანებულა. არად მიაჩნია სიკვდილი ზაბულონის
ხალხს, ტრამალის ზეგნებზე ნეფთალია.

მოვიდნენ მეფენი, შეიბნენ. მაშინ შეიბნენ ქანაანის მეფენი თა-
ნაახში, მეგიდოს წყლებთან, მაგრამ მცირედი ვერცხლიც ვერ ჩაიგდეს

ხელში. ციდან ებრძოდნენ, თავიანთი გზებიდან ებრძოდნენ ვარსკვლავები სისარას. კიშონის ხევმა წაიღო ისინი, ძველმა ხევმა, კიშონის ხევმა. დათრგუნე, სულო ჩემო, მძლავრობა! მაშინ სრბოლისაგან იმსხვრეოდნენ ცხენთა ფლოქეები, მისი ვაჟკაცების სრბოლისაგან! „დაწყევლეთ, მეროზი“, ამბობს ანგელოზი უფლისა, დაწყევლეთ მისი მკვიდრნი, რადგან არ გამოვიდნენ უფლის საშველად, უფლის საშველად ვაჟკაცებთან ერთად!

კურთხეულ იყოს დიაცთა შორის იაყელი, ხებერ კენიელის ცოლი! კარავში მცხოვრებთა შორის კურთხეულ იყოს! წყალი მოსთხოვა და რძე მიართვა, სეფეთასით მიართვა მოუხდელი რძე. მარცხენა ხელით პალოს დასწვდა, მარჯვნივ — უროს; მოუქნია სისარას, თავში დაჰკრა, გაუპო, საფეთქელი შეუღლეწა. მის ფეხებთან ჩაიკეცა, დაეცა, ველარ ადგა; მის ფეხებთან ჩაიკეცა; სადაც ჩაიკეცა, იქვე დაეცა განგმირული. სარკმლიდან იყურება, კანკლედიდან გაჰკივის სისარას დედა: „რატომ იგვიანებს მისი მხედრობა, ბორბლები მისი ეტლისა რამ შეაფერხა?“. პასუხობენ გონიერი სეფექალები, და თავადვე ამბობს თავისივე სიტყვების პასუხად: „ნადავლს იშოვნიდნენ და იყოფენ: თითო მხევალი, ორ-ორი მხევალი თითო მეომარს; ნაალაფარი ფერადი სამოსელი — სისარას, ნაალაფარი ფერადი სამოსელი, ორხოულად ნაქსოვი, მტრის ტანზე შემოძარცვული!“.

ყველა მტერი ასე დაგელიოს, უფალო! უფლის მოყვარულნი ამომავალ მზესავით გაძლიერდნენ!“

და დაისვენა ქვეყანამ ორმოცი წელი.

გ ე დ ე ო ნ ი

გედეონის მსაჯულობა ხარიზმატული რჩეულობის მკაფიო მაგალითია. ეჭვი არ უნდა იყოს, ისრაელში ბევრი იქნებოდა მაგარი ვაჟკაცი, პიროვნული მამაცობითა და სიმხნით სავსე; მაგრამ უფალმა მოისურვა ერთი უჩინარი და სხვათაგან გამოურჩეველი კაცის ხელით მოეხდინა ხსნა.

„მოვიდა უფლის ანგელოზი და დაჯდა აბი-ყეზრელი იოაშის მუხის ქვეშ, ყოფრაში, როცა მისი ვაჟი გედეონი საწნახელში ცეხავდა ხორბალს მიდიანელთაგან ფარულად. გამოეცხადა უფლის ანგელოზი და უთხრა: უფალი შენთანაა, მაგარო ვაჟკაცი!“ (6,11—12).

ეს ის დრო იყო, როცა მიდიანელთა და სხვა მომთაბარე ტომების შიშით დაბეჩავებულ ისრაელს ვერ გაებედა სააშკაროდ მშვიდობიანი შრომა. მსაჯულის გამოჩენას, როგორც წესი, წინ უძღვის უკიდურესი ძნელბედობა, რაც თავის მხრივ გამოწვეული იყო უფლის სარწმუნოების დაცემით ხალხში: „უკუღმართად იქცეოდნენ ისრაელიანები უფლის წინაშე და უფალმა მიდიანის ხელში ამყოფა ისინი შვიდ წელიწადს. დამძიმდა მიდიანის ხელი ისრაელზე, იხიზნებოდნენ ისრაელიანები მიდიანისაგან მთებში, გამოქვაბულებში და მიუვალ ადგილებში. როგორც კი მოამთავრებდა ისრაელი ზენა-თესვას, მოვიდოდნენ მიდიანი, ყამალეკი და კედემი და მოედებოდნენ ისრაელს. ჩამოსახლდებოდნენ მათ მიწაზე, გააჩანაგებდნენ მთელს მოსაველს ღაზამდე, აღარაფერს უტოვებდნენ ისრაელს თავის სარჩენად — არც ცხვარს, არც ძროხას, არც სახედარს. მოდიოდნენ ჯოგებიანი-კარგებიანი, მოდიოდნენ კალიასავით ურიცხვნი, თელა არ ჰქონდათ არც მათ და არც მათ აქლემებს. შეესეოდნენ და აჩანაგებდნენ ისრაელის ქვეყანას“ (6,1—5).

ამ დროს ეს „მაგარი ვაჟკაცი“ (გიბორ ხაილ), როგორც მას უწოდა უფლის ანგელოზმა, მტრის თვალს მოფარებული შრომობდა თავისთვის და ფიქრადაც არ მოსდიოდა, რომ შესაძლებელი იყო ხ ს ნ ა; მითუმეტეს, ვერ წარმოიდგენდა, თუ ხ ს ნ ა მისი ხელით უნდა აღსრულებულიყო; არც იმის, რა თქმა უნდა, რომ მისი ხელით უნდა დანგრეულიყო ბაალის საკუთრთხეველი და ხალხი უფლისკენ შემოებრუნებინა. უფლის ანგელოზის გამოცხადებამდე გედეონი ვერ გრძნობდა თავის თავში განსაკუთრებულ ფიზიკურ ძალას. ვერც უჩვეულო რელიგიურ მოწოდებას და ვერც თავის საგვარეულოში ხედავდა რაიმე განსაკუთრებულ ღირსებას. უფლის ანგელოზის სიტყვებზე: „წადი მაგ შენი ძალით და იხსენი ისრაელი მიდიანის ხელიდან“, მთელი გულწრფელობით, და ალბათ, სინანულის გრძნობით პასუხობს: „ვაგლახ, ბატონო, მე როგორ უნდა ვიხსნა ისრაელი? ჩემი საგვარეულო ყველაზე მცირეა მენაშეს ტომში, მე კი მამაჩემის სახლში ყველაზე უმცროსი ვარ“ (6,14—15). აქ უნდა დავძინოთ, რომ თავად მენაშე ყველაზე უმცროსი ტომია ისრაელში.

გედეონისთვის სრულიად დაუჭერებელია, რომ ესოდენ კნინი კაცი, როგორადაც თავი მიაჩნდა აქამდე, „გუშინ და გუშიწინ“, რომელიც არაფერს განსაკუთრებულს არ გრძნობს თავის თავში, აირჩია უფალმა. გედეონი ითხოვს უფლის ანგელოზისგან, რომელიც ვერ იცნო

მან უფლის ანგელოზად, ნიშანს იმის დამადასტურებელს, რომ: ეს კაცი ნამდვილს ლაპარაკობს, რომ ის ნამდვილად უფლის გამოგზავნილია. მას ესაჭიროება შინაგანი დარწმუნებლობისათვის უხილავი წოდების ხილული ნიშანი. ნიშნის მოლოდინით აღსავსე გედეონი ძღვენს გამოუტანს სტუმარს — ასრულებს სტუმარმასპინძლობის საყოველთაო ჩვეულებას (როგორც აბრაამი იმ სამი სტუმრის მიმართ): გამოაქვს მისთვის ხორცი და ხმიადები, რასაც ტექსტში ეწოდება „ძღვენი“ (მინვა — საკულტო ტერმინი), რადგან ეს სასტუმარ-მასპინძლო „პურ-მარილი“ სტუმრისაგან, რომელიც ნამდვილად უფლის ანგელოზია და უფლის ნებით მოქმედებს, შეიწირება როგორც ძღვენი, შესაწირავი. ეს მოხდება გედეონის თვალწინ. ის, რაც უხილავად ხდება მსხვერპლ-შეწირვისას, ხილულ სახეს იღებს გედეონის წინაშე. „გაიშვირა უფლის ანგელოზმა კვერთხი, რომელიც ხელთ ეპყრა, და მისი წვერი ხორცსა და ხმიადებს შეახო, ავარდა კვიდან ცეცხლის ალი და შთანთქა ხორცი და ხმიადები. მერე თვალს მიეფერა უფლის ანგელოზი“ (6,21). ამრიგად, გედეონის თვალწინ გაცხადდა მსხვერპლშეწირვის საიდუმლო, რომელიც არცერთ მღვდელმთავარს აარონიანთაგან არ გაცხადებია; ამ სასწაულმა დაუდასტურა მას არა მხოლოდ ექვემიუტანლობა სტუმრის მისიისა, არამედ შეაცნობინა თავის თავში რელიგიური წინამძღოლობის უნარი, რომელსაც დასაბამი მოსეს პიროვნებაში აქვს. სასტუმრო სუფრა გადაიქცა სამსხვერპლო ტრაპეზად და გედეონი მოველინა თავის ტომს და მთელს ისრაელს დავიწყებული მამაპაპეული კულტის აღმდგენელად, იმ დიდი მოსეს ხატად ამ დაკნინებულ ხანაში. გედეონმა გაბედა, შეიქნა „მკადრე“ იმისა, რასაც სხვა დროს, „გუშინ და გუშინწინ“, ვერ იკადრებდა — მან დაანგრია ბაალის სამსხვერპლო და ააშენა უფლის სამსხვერპლი. რომელზედაც შესწირა კურატი ალბათ დიდ ხნის დავიწყებულ აღსავლენ (სრულად-დასაწველ) მსხვერპლად. ეს უჩვეულო ამბავი იყო, უკიდურეს კადნიერებად აღიქვს გედეონის მოქმედება მისმა თვისტომებმა:

„ადგნენ დილით ქალაქის მკვიდრნი და რას ხედავენ: ბაალის სამსხვერპლო დანგრეულია, გვერდით რომ ხემხვივანი იდგა, მოჭრილია და აღსავლენი კურატი იწვის ახლადაგებულ სამსხვერპლოზე. უთხრეს ერთმანეთს ვინ ჩაიდინა ეს საქმე? მიმოდგნენ, გამოიკითხეს და თქვეს: „გედეონს ჩაუდენია, იოაშის ძეს“. უთხრეს ქალაქის მკვიდრებმა იოაშს:

„გამოგვიყვანე შენი ვაჟი, სიკვდილით უნდა დაისაჯოს, რადგან დაუნგრევია ბაალის სამსხვერპლო და გვერდით რომ ხემხვივანი იდგა, მოუჭრია“. უთხრა იოაშმა ყველას, ვინც მას მიუხდა: რა თქვენი დასაცავია ბაალი, რა თქვენი საპატრონოა? მისი დამცველი ამ დილითვე სიკვდილით დაისჯება. თუ ღმერთია, თავად დაიცვას თავი, რადგან გედეონის დანგრეულია მისი სამსხვერპლო. უწოდეს იმ დღიდან (გედეონს) იერობაალი, რადგან თქვეს: თავად გაუსწორდეს ბაალი თავისი სამსხვერპლოს დანგრევისათვის“ (6,28—32).

გედეონის ახალი სახელი, რა აზრიც არ უნდა იდოს მასში (თითქოს: „ბაალი დავობს“), მისი ფერისცვალების გამოხატულებათა, ახალი სახელი ყოველთვის ნიშნავს ადამიანის ახალ დაბადებას. ამ კერძო შემთხვევაში იმასაც მოწმობს, რომ ხალხმა დაადასტურა მისი განახლება; ანუ გედეონის შინაგანი რწმენა, დარწმუნებულობა, განცდა რჩეულობისა, ობიექტურ აღიარებას ჰპოულობს. ახალი სახელი, რომელიც თუმცა ხალხმა შეარქვა მას და არა უფალმა, დაგვირგვინებდა ყველაფრის იმისა, რაც მოხდა მანამდე საწნახელთან და რაც ჩაიდინა, გაბედა გედეონმა, როცა იტვირთავდა რკულმდებლის ფუნქციას. აქ ისიც ნიშანდობლივია და განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ძველი აღთქმის კონცეფციით, რომ ხსნა მხოლოდ მაშინ მოხდება, როდესაც ხალხი ზურგს შეაქცევს ბაალს რწმენა-წარმოდგენათა და საკულტო წესთა თუ ზნე-ჩვეულებათა მთელს ერთობლივობას, რაც ბაალის ქანაანურ კულტშია დაუნჯებელი, და როცა, რაც მთავარია, გამოჩნდება, „აღდგება“, როგორც გამოთქვამს ტექსტი, კაცი, უფლის სულით აღძრული და, დარაზმავს ხალხს ბაალისა და მომხდარი მტრის წინააღმდეგ.

ხარიზმატული ბელადი მხოლოდ მაშინ გადის ბრძოლაში, როცა ის შინაგანად გრძნობს უფლის სულის მყოფობას თავის თავში; როცა უფალი იძლევა ისეთ ნიშანს, რომელიც თავისი დამარწმუნებლობით აღემატება ყოველგვარ სასწაულს ფიზიკურ პლანში. „უფლის სულმა მოიცვა“ (ანუ „შეიმოსა“) გედეონი, ბუქსა ჰკრეს და გამოვიდნენ აბი-ყეზერელნი მის დაძახილზე“ (6,34). აქ უნდა ითქვას, რომ ხსნის ბელადის ხარიზმატულობის პირობა მისი ბუნებრივ-ადამიანური უძლურებაა, ისევე როგორც გარეშეთა თვალში გამოურჩევლობა აპირობებს უფლის რჩეულობას, რაც შეადგენს ძველი აღთქმის სამხსნელო მოძღვრების თავისებურებას. ეს ამგვარად გამოიხატება: უფალს სურს მოახდინოს ხსნა უძლურის ხელით ან მცირერიცხოვანი მხედ-

რობით, ზოგჯერ სრულიად უმნიშვნელო რაზმით, რისთვისაც მას საკმარისი საფუძველი აქვს. მას შემდეგ, რაც გედეონი „მოიცვა უფლის ხელმა“ და ოთხი ტომის ხალხი — მებრძოლენი, ოცდათორმეტი ათასი კაცი, დაბანაკებული იყო ბრძოლის მოლოდინში, უფალი გამოეცხადა გედეონს და ეუბნება: „ძალზე ბევრი ხალხი გყავს. არ ჩავაჯდები ამათ ხელში მიდიანს, რომ არ გამიდიდგულდეს ისრაელი, არ თქვას, ჩემმა ხელმა მიხსნათ“ (7,2).

წარმატებისგან თვითგანდიდების არაერთი მაგალითი შეიძლება დაედასტუროთ ძველ აღთქმაში. განსაკუთრებული წარმატება, რაც ზნერად სასწაულს უდრის, ქმნის გამოჩენილი პიროვნების ტრაგიზმს. გამონაკლისი არც მსაჯულები არიან, მათ შორის არც გედეონი, მაგრამ მის პიროვნებაში დაძლეული თუ მიჩქმალული თვითგანდიდება მის შთამომავლობაში გადადის და იქ ქმნის ტრაგიზმს. ამ კერძო შემთხვევაში, რაც გედეონის მისიას შეეხება, უფალს სურს, რომ ისრაელმა უმნიშვნელო მხედრობით სძლიოს მიდიანს, რათა გამოჩნდეს უფლის დიდება და მისდამი რწმენა გამყარდეს ხალხში. ასე რომ, ეს ბრძოლა ფაქტიურად თავისი მნიშვნელობით რელიგიური ომია, რომლის აღსასრულმა რელიგიურ-ზნეობრივი აღმავლობა უნდა მოუტანოს ხალხს. **ხ ს ნ ა** გულისხმობს არა მხოლოდ და არა იმდენად ხალხის ფიზიკურ გადარჩენას, არამედ ზნეობრივ გადახალისებას. ამიტომაც **ხ ს ნ ა**, თუნდაც ასეთი ეფემერული და უმნიშვნელო მასშტაბში აღსრულებული, ესქატოლოგიურია თავისი არსით; სხვანაირად თუ ვიტყვით, ეს **ხ ს ნ ა** მიდიანელთა ხელიდან იმ საყოველთაო **ხ ს ნ ი ს** ანარეკლია ამ წუთისოფლად, ისტორიულ ხანაში.

საბოლოოდ გედეონი, თუმცა უფლის რჩეულია, მაგრამ მისი ხელი, როგორც კერძო კაცისა, არ არის გამმარჯვებელი: ის მხოლოდ იარაღია უფლის ხელში, იმავე „მაგარ ხელში“, რომელმაც ეგვიპტიდან იხსნა ხალხი; „ხელი“ უფლის სულის მეორე სახელია, იმ სულისა, რომელმაც „მოიცვა გედეონი“. გედეონის მხრივ აქ არ უნდა ყოფილიყო გაუგებრობა, რომ უფლის სული თავის საკუთარ სულად, მასში დაბადებულ მხნეობად მოჩვენებოდა; რადგან მხნეობა თანდათანობით არ წარმოიშვებოდა მისი გულის სიღრმეში, არამედ ეს იქნებოდა როგორც მოვარდნილი ტალღა ან ძლიერად მობერილი ნიაქარი, რომლის წინაღდგომა შეუძლებელია. გედეონი მინდობილია მასში მობერილ სულს, ხალხი კი დანდობილია მასზე და თითქმის აიგივებს მას უფალთან; გედეონის სახით ის ხელავს უფალს, უფლის

„მაგარ ხელს“, ამიტომაც არის შესაძლებელი თითქოსდა მკრეხელური ძველი აღთქმის რელიგიის ფონზე სიტყვები „უფლისათვის და გედეონისთვის!“, რომელთაც გაიძახის საბრძოლო ყიჟინად ის მცირე რაზმი, უფალმა რომ გამოარჩევინა და დაუტოვა გედეონს.

იმდენად მცირეა ადამიანის ფიზიკური ძალის წვლილი უფლის-მიერ ხსნაში, რომ მტერზე გამარჯვებას გროტესკული სახე აქვს მიცემული: გედეონის ლაშქარი იმარჯვებს ბუკისცემით და ანთებული კვარებით, რომლებიც დოქებში ჰქონდა დამალული სამას მებრძოლს. სამასი ანთებული ჩირაღდნის მოულოდნელმა გამოჩენამ სამასი ბუკის ხმაზე იმდენად დააბნია მიდიანის ბანაკი, რომ მათ ერთმანეთზე აღმართეს მასვილი და მერე უწესრიგოდ გაიფანტნენ სხვადასხვა მხარეს. გროტესკულია ის ნიშანიც, რომლითაც შეირჩა სამასი მებრძოლი საომრად შეკრებილი ათი ათასამდე ისრაელიანიდან. თავის მხრივ, ეს ათი ათასი კაცი ოცდამდე ათასიდან დარჩა, როცა უფლის სიტყვამ გამოაცხადა, რომ ვისაც ომის შიში ჰქონდა, უკან გაბრუნებულიყო. ასე რომ, ეს ათი ათასი რჩეული, გულადი მეომრები იყვნენ. მაგრამ ათი ათასიც ბევრი იყო უფლის თვალში. „მაინც ბევრია ხალხი, ეუბნება უფალი გედეონს; წყალზე ჩაიყვანე და იქ გამოგირჩევ მათ. ვისზეც მე გეტყვი, გამოგყვეს-მეთქი, ის გამოგყვეს; ვისზეც გეტყვი, ნუ გამოგყვება-მეთქი, ნუ გამოგყვება“ (7,4).

როგორც ვხედავთ, საბოლოო არჩევანი უფლის არის; მან უნდა ამოარჩიოს საუკეთესო, ის ნარჩევი, რომლის საშუალებით უნდა განხორციელდეს ხსნა. მაგრამ ირჩევს კი უფალი თავის საყმოდან საუკეთესოს, როცა მას სურს უძლურში გააცხადოს თავისი დიდება? იყო თუ არა საუკეთესო არჩევანი, როცა მან აირჩია გედეონი, რომელიც თავადვე ადასტურებდა თავის უღირსობას და უმნიშვნელობას; ან როცა აირჩია მოსე, რომლისთვისაც ასევე მოულოდნელი იყო ეს არჩევანი და ისიც უღირსად გრძნობდა თავს (ასეთი იყო მათი შინაგანი განცდა და არ უნდა მივაწეროთ ის თავმდაბლობას ან ყალბ თავპატივს მათი მხრიდან)? ნიშანდობლივია, რომ როგორც წინამძღოლს არ ირჩევს საკუთარი არჩევანით ხალხი, ასევე მებრძოლებიც არ არიან მისი არჩეულნი; გედეონიც უფლის კაცია და ის სამსიც, რომელიც უცნაურად გამოარჩია ათიათასიდან უფალმა.

უფლის სიტყვისამებრ, გედეონმა „ჩაიყვანა ხალხი წყალზე. უთხრა, უფალმა გედეონს: ვინც ენით შესვლევს წყალს, როგორც ძაღლები სვლეპენ, ცალკე დააყენე, აგრეთვე ისინიც, ვინც ჩაიმუხლებს

და ისე დაღევს. ენით მსვლეპელთა რიცხვი სამასი იყო, დანარჩენმა ხალხმა ჩაიმუხლა და ისე დალია წყალი. უთხრა უფალმა გედეონს: სამასი მსვლეპელით გიხსნით და ხელში ჩაგაგდებინებთ მიდიანს; დანარჩენი ხალხი შინ წავიდეს“ (7,5—7).

ათი ათასი კაციდან სამასი კაცი — ისიც მსვლეპელი! რა მოტივით? იქნებ იმის გამო, რომ მსვლეპელში ნაკლებად ივარაუდება ადამიანური (გავიხსენოთ ველური, ნახევარკაცი ენქიდუ, რომელიც გარეულ მხეცებთან ერთად პირით ეწაფება წყალს) და უფრო მეტად მხეცური, რაც თითქოს სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში წარმატების საწინდარი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ეს სამასი ხომ თავისი ძალით და მხეცური გაბედულებით (რომელსაც სოკრატე განარჩევს ნამდვილადამიანური სიმამაცისაგან) არ იმარჯვებს; არამედ ბუკისცემით, დაღეწილი ქოთნების გრიალით და მოულოდნელად გამოჩენილი ცეცხლით; ყველაფერს ამას ისინი — ეს მსვლეპელნი ასრულებენ გედეონის დარიგებით; აქ არც მათი ძალა ჩანს, არც მხედრული სული, არც განსაკუთრებული სიმამაცე; მით ნაკლებ, არც გონიერება და არც ბრძოლაში გამოსადეგი გამჭირაზობა. ისინი მხოლოდ მსვლეპელნი არიან და მეტი არაფერი, შესაძლოა, უარესი ნარჩევი ანუ უნარჩევესი იმ ოთხი ტომიდან ისრაელისა, რომლებიც შეკრებილნი იყვნენ გალაადის მთაზე.

მიდიანის ძლევამ, რომელიც გედეონის ხელით მოხდა — თუმცა მეტისმეტად კურიოზული, სრულიად არა მემორული საშუალებით, თითქოს ზღაპრული ხერხით (როგორც ზღაპრებში ხდება, როგორც ნაცარქექია ამარცხებს დევს ნაცრის ბუქით), — დიდი შთაბეჭდილება დასტოვა ხალხის ხსოვნაში. ეს ისტორიული მოვლენა, რომელიც შემონახულია მთელი თავისი კონკრეტულობით, წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში იგავურ მნიშვნელობას იძენს. წინასწარმეტყველ ესაიას ხანაში (ძვ. წ. VIII ს.) მიდიანელთა მტრობა, ცხადია, არ იქნებოდა აქტუალური, სამაგიეროდ, „მიდიანის დღე“ (ესაია, 9,3). „მიდიანის ძლევა“ (10,26), გაარღვევს რა ვიწრო სივრცულ-დროუამულ ფარგლებს და ისტორიულ კერძობას, ესქატოლოგიურ მომავლის სიმბოლო ხდება — საბოლოო მტრის უკანასკნელი ძლევის ნიშანი. ამავე დროს, „მიდიანის დღე“, როგორც დღე ხსნისა, გათანაბრებულია ხალხის ეგვიპტიდან გამოხსნის გენეზისურ დღესთან, როცა მ ხ ს ნ ე ლ მ ა „კვერთხის მოღერებით“ გააპო მეწამული ზღვა, როგორც დასაბამიერი ურჩხული, და გზა-სავალი გაუხსნა ხალხს. ამ აზრით „მი-

დიანის ძლევას“ ესაიას წინასწარმეტყველებაში კოსმოგონიური შეფერილობაც აქვს.

როდესაც ისრაელიანები ეუბნებიან გედეონს, „შენ გვიხსენი მიდიანის ხელიდან“, ამ ნათქვამში უფრო მეტია ნაგულისხმევი, ვიდრე დღევანდელმა მკითხველმა შეიძლება დაინახოს. საქმე ის არის, რომ, ხ ს ნ ა, როგორც ვიცით, ისრაელის ღმერთის, როგორც სამყაროსა და ისტორიის შემოქმედის, მთავარი ატრიბუტია: ის არის მ ხ ს ნ ე ლ ი — „მოშიაყ“ — უპირატესად, ამ წოდებაშია მოქცეული მთელი მისი ღვაწლის შინაარსი. ის არის მხსნელი კაცთა მოდგმისა ურჩხულისაგან — კოსმოსის მტრისგან და ისრაელისა მისი ისტორიის გარიჟრაჟზე ეგვიპტის ტყვეობიდან. ამგვარი შეგნებით და „მოშიაყის“ ამგვარი გააზრებით, გედეონის, როგორც მ ხ ს ნ ე ლ ის, პიროვნება ხალხის თვალში ზეადამიანური ღირსებით უნდა შემოსილიყო. ამ შეგნებას გამოხატავდა სავსებით საომარი ყოინა, რომელითაც სამასი მსვლელები ჩაება ბრძოლაში: „უფლისათვის და გედეონისათვის!“ ხალხი არ იქნებოდა კმაყოფილი, რომ მისი მხსნელი ჩვეულებრივ ადამიანად (რიგით ისრაელიანად) დარჩენილიყო, საკუთარი ხელით მომკილი პურის მცეხველად საწნახელში, ან ეფემერულ მსაჯულად, რომლის ფუნქცია მხოლოდ უკიდურეს გასაჭირში თუ იჩენდა თავს. გედეონი მათ თვალში ერთი თავით უნდა ამაღლებულიყო. ხალხი ფიქრობდა, რომ მან ეს დაიმსახურა მიდიანის ძლევით. ის მეფე უნდა გამხდარიყო. ამავე დროს, ხალხს სურდა მისი მეფედ ცხებით მოეპოვებინა მუდმივი მხსნელი ეფემერული მსაჯულის ნაცვლად, რაც მას მუდმივ უსაფრთხოების გარანტიას შეუქმნიდა. მაშინ მის პიროვნებაში შეერთდებოდა ორი პრინციპი წინამძღოლობისა: ერთი, რასაც გულისხმობს „მოშიაყ“ (მხსნელი) და მეორე, რასაც გულისხმობს „მაშიახ“ (მესია, ცხებული). ხალხს სურდა ერთ პიროვნებაში ეხილა ამ ორი ფუნქციის დამთხვევა, რომელიც ისედაც არსებობდა ამ ორი სიტყვის ფონეტიკაში.

გედეონი განსაცდელის, უფრო საცთურის, წინაშე იდგა და მან სძლია საცთურს. „უთხრეს ისრაელიანებმა გედეონს: იბატონე ჩვენზე შენც და შენმა შვილმაც და შენმა შვილთაშვილმაც, რადგან შენ გვიხსენი მიდიანის ხელიდან. გედეონმა უთხრა: მე ვერ ვიბატონებ თქვენზე და ვერც ჩემი შვილი იბატონებს თქვენზე. უფალი ბატონობს თქვენზე“ (8,22—23). ამ პასუხში გამოჩნდა გედეონის სიმტკიცე და ერთგულება უფლისადმი, პირდაპირ უნდა ითქვას, მისი თეო-

ლოგიური მრწამსი, ღვთისშემეცნება. საქმე ის არის, რომ მეფობის ინსტიტუტი, რომელიც ისრაელიანებმა გარშემო ხალხების წაბადებით შემოიღეს, ჩათვლილია მათ ეროვნულ ცოდვად, ღალატად უზენაესი პატრონისადმი, რადგან მათი ერთადერთი მეფე (მელეხ) უფალი ღმერთი უნდა ყოფილიყო. გედეონის პასუხში მეფობის უარყოფით დადასტურდა მისი სიწრფელე, მაგრამ მას ჰქონდა მეორე განსაცდელი და ცთუნება, მან ჩაიდინა საქციელი, რომელზეც ნათქვამია, რომ ის „მახედ ექცა გედეონს და მის სახლს“. გედეონის მოქმედება, რაზეც ახლა გვექნება საუბარი, აშკარად მოგვაგონებს „ოქროს ხბოს“ შექმნის ეპიზოდს, რომელიც მოუშორებელ წყევლად გასდევს ერის რელიგიურ შეგნებას აარონის ხანიდან მოყოლებული. მაშინ სტიქიური რელიგიური შურით აღვსილმა ხალხმა, რომელსაც სურდა ეხილა ეგვიპტიდან გამოძევანი ღმერთის სახე, აიძულა აარონი ხალხში მოკრებილი ოქროულობისაგან ჩამოესხა მათთვის ხბოს ქანდაკება. ცხადია, ეს იყო უკანგადადგმული ნაბიჯი იმ გზაზე, რომელზეც მოსეს მიჰყავდა ხალხი. ამ ხალხს სურდა ეხილა უხილავი ღმერთი და იხილა ის ხბოს სახით. მართალია, გედეონს ხალხისთვის არ მიუცია მათი ღვთის ზომომორფული სახე, მაგრამ უფლის ხატის შექმნა მასაც ცოდვად ჩათვალა და არა მხოლოდ პიროვნულად მას.

როდესაც გედეონმა უარი თქვა მეფობაზე იმ სიმართლით, რომ „უფალი ბატონობს მათზე“, მას გაუჩნდა იდეა უფლის რაღაც ნიშანი მიეცა ხალხისათვის. ეს ნიშანი ოქროსი უნდა ყოფილიყო უდაბნოდან გამოყოფილი ტრადიციით. აარონის კვალზე გედეონმა აკრიფა ხალხში ნადავლად ჩაგდებული მიდიანელთა ოქროულობა, გააკეთა მისგან ეფოდი და თავის ქალაქში, ყოფრაში, გამოფინა (8,24—27). გედეონს არ გაუკეთებია ოქროს ხბო, არც სხვა სახის რამ კერპი, რომ ხალხისათვის ღვთის სახე დაენახებინა. მან შექმნა ეფოდი, საღვდელმთავრო შესამოსელი — ოქრომკედით, ლურჯი ძოწეული და მეწამული ძაფებით მოქსოვილი (თითოეულ ფერს თავისი სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა), რომელიც მღვდელმთავრის ღვთისმსახურებას გამოარჩევდა ჩვეულებრივი კულტმსახურებისაგან. ეს იყო ყველაზე წმიდა სამოსელი, თავისი ოქროს ბრწყინვალეობით უფლის დიდების გამომხატველი, ურომლისოდაც მღვდელმთავარი წმიდათა წმიდაში ვერ შევიდოდა. გედეონს არ ჩამოუსხამს კერპი აარონით, მაგრამ მან ეფოდი — წმიდა საგანი შექმნა კერპად, როცა გამოფინა ის თავის ქალაქში, რომ გამარჯვებულ ისრაელიანებს თაყვანი

ეცათ მისთვის. ეს, ცხადია, კერპთაყვანისმცემლურ მოქმედებას ჰგავდა: „უზნეობდა იქ მთელი ისრაელი მის (გედეონის) კვალზე და მახედ ექცა ეს გედეონსა და მის სახლს“.

გედეონს არ შეუშინებდა ეფოდი, არ გამოუყენებია ის თავისი პირდაპირი დანიშნულებით, რაც უთუოდ მღვდელმთავრის ფუნქციის უზურპაცია იქნებოდა; მაგრამ დანაშაული ეფოდის კერპაღმსახურებაში მდგომარეობდა; ის, რაც დაფარული იყო ერის თვალთაგან, გარეშეთაგან, და მხოლოდ წმიდათა წმიდამი სანთლების შუქზე იხილებოდა უფლის მიერ, ახლა საყოველთაოდ იქნა მზის შუქზე გამოფენილი, გამოქვეყნებული. ამ სახით არსებული ეფოდი დაუპირისპირდა ისრაელის ერთადერთ სიწმიდეს — რჯულის კიდობანს ანუ ღვთის კიდობანს, რომელიც უტაძრობის ხანაში (ასეთი იყო მსაჯულთა ხანა) სილოამში, იმ უამად ისრაელიანთა ერთადერთ საღვთო საკრებულო ადგილზე იმყოფებოდა. გედეონის სამშობლო ქალაქი ყოფრა, სადაც მან ეფოდი გამოფინა სათაყვანოდ, დაუპირისპირდა სილოამს, როგორც საღვთო ადგილი; გაჩნდა ორი საღვთო ადგილი, რომელთაგან ერთ-ერთი ყალბი უნდა ყოფილიყო, სახელდობრ, ის, რომელიც არ იყო ხარიზმატული არჩევის შედეგი. საღვთო ადგილი საფუძველს აცლიდა მოსეს რჯულს და მონოთეიზმს, რომელიც არა მხოლოდ ერთ-ღმერთიანობაში არამედ ერთი წმიდა ადგილის აღიარებაში მდგომარეობდა. საბოლოოდ, ეს იყო ერთი რელიგიური შუაგულიდან განდგომა და თვითნებური შუაგულის შექმნა, ძველი აღთქმის ენით „უზნეობა“, „გარყვნილება“ (ზონაჰ), რაც მახედ ექცა გედეონს და მთელს მის სახლს.

„მსაჯულთა წიგნი“ არაფერს ამბობს იმის თაობაზე, თუ რა კონკრეტული გამოხატულება ჰქონდა ამ „მახეს“ გედეონისთვის, ყოველ შემთხვევაში, გედეონზე ნათქვამია, რომ ის მოკვდა „კეთილ სიბერეში“, რაც იმას მოწმობს, რომ მას სამაგიერო არ მიზღვია ეფოდის გაკერპებისთვის. მაგრამ მისი სახლის ბედი კი უკუღმა დატრიალდა: იერუბაალ-გედეონის სამოცდაათი (რიცხვი ალბათ გაზვიადებულია, თუ მასში მხოლოდ ღვიძლი შვილები არ იგულისხმება) კანონიერი ვაჟიშვილი „ერთ ქვაზე“ დახოცა მისი ხარჭის ნაშობმა აბიმელექმა, რომელიც ამის შემდეგ მეფედ დასვეს ისრაელზე, არა მსაჯულად, როგორც მამამისი, არამედ მეფედ. შესაძლებელია, მეფობის უზურპაცია, ღვთის ნების გარეშე გამეფება, იყო მისთვის მახე, რადგან აბიმელექი კვდება არა როგორც მეფის შეშვების, არამედ როგორც

ერთი ვინმე უკანასკნელი მდაბიოთაგანი: ერთ-ერთი ქალაქის ალყის დროს, ვილაც ქალმა გალაგნიდან დოლაბის ნატეხით თავისქალა ჩაუმტვრია მას (9,53).

ი ფ თ ა ხ ი

გედეონის ხანიდან რამდენიმე თაობის შემდეგ მსაჯულად გამოჩნდა იფთახი (ძვ. ქართ. იეფთაე), გალაადელი, როგორც ჩანს, იმავე მენაშეს ტომიდან, რადგან გალაადის მხარეში ჰქონდა სამკვიდრო ისრაელიანთა ამ შტოს. ოუ გედეონს ერცხვინებოდა მენაშესტომობა და თავისი საგვარეულო ყველაზე კნინად მიაჩნდა ამ ტომში, რა უნდა ეთქვა საექვო წარმომავლობის იფთახს, რომელიც როგორც მეძავის შვილი, სამშობლოდან განდევნეს მისი მამის შვილებმა, რათა მემკვიდრის წილი არ ჰქონოდა მამისეულ ქონებაში. არც მამა იყო ცნობილი კაცი, რომლის სახელიც კი არ ახსოვს მატთანეს, — იწოდება გალაადად, იმ ვრცელი მხარის სახელით, რომლის მკვიდრი იყო.

მართალია, იფთახი ამბის დასაწყისშივე იხსენიება როგორც „მაგარი ვაჟკაცი“ (გიბბორ ხაილ), მაგრამ მის სიმაგრეს ხელი არ შეუშლია ნახევარძმებისათვის, მოეშორებინათ იგი თავიდან. იფთახმა დაკარგა ყველაფერი, რაც შეიძლება მას მამისაგან გადმოცემოდა; არ შერჩა არც მამული, არც მამული რჯული, რადგან იძულებული შეიქნა გალაადის განაპირა მხარეში გადასახლებულიყო და თარეშით ერჩინა თავი. მატთანეში ნათქვამია, რომ მის გარშემო თავი მოიყარა „ცარიელმა ხალხმა“ და იწყეს მასთან ერთად სათარეშოდ გასვლა გალაადის საზღვრებს გარეთ. „ცარიელი“ კარგად გამოხატავს ამ უმკვიდრო, მამულიდან ალბათ სხვადასხვა მიზეზით დევნილი ხალხის მდგომარეობას. ამ ხალხს არაფერი ებადა ამქვეყანაზე გარდა საკუთარი მკლავისა და დავლათისა, რომელსაც ხანგამოშვებით უფალი უწყალობებდა მათ. ტრადიციულ საზოგადოებაში წარმოუდგენელი იქნებოდა უფრო დაბალი დონე დაცემისა, როგორც დაცემულნი იყვნენ, ცხადია, სოციალურად, ეს „ცარიელი ხალხი“ — ან ა შ ი მ რ ე კ ი მ. მარტოობისა და საზოგადოებისგან მოწყვეტილობის წყევლა იყო მათზე და მათ, შესაძლოა, გაუბრუნდნენ კიდევ როგორც კეთროვანს. ეს სიტყვა „ცარიელი“ — რ ე კ — საგინებელი სიტყვა უნდა ყოფილიყო იმხანად, რომლის კვალმა ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნემდე მოადწია. ყოველ შემთხვევაში, სახარება იცნობს სიტ-

ყვას რაკა სალანძღავ სიტყვად: „რომელმან ჰრქუას ძმასა თვისსა „რაკა“ (რომელ არს საძაგელ), თანა-მდებ არს იგი კრებულისგან განსლვად“ (მ. 5,22).

მაგრამ მაშინ, მსაჯულთა ხანაში, განიდევნა არა ის, ვინც თავის მოყვასს უთხრა „რაკა“, არამედ ის, ვისაც უთხრეს, რომ უმემკვიდრო ყოფილიყო მამისეული ქონებისგან. ამ კაცს თავიდან უნდა დაეწყო სახლის შენება, თუმცა უდაბნოში, სადაც ის სათარეშოდ გადიოდა, სახლს ვერ ააშენებდა; ის თავს ირჩენდა, როგორც ველური კანჯარი, რომელიც ადრე თუ გვიან უნდა დაღუპულიყო (შუამდინარული იგავის თანახმად, კანჯარი აღამიანური ცხოვრების ანტიპოლია). ცარიელ-ტარიელად დარჩენილი იფთახისთვის ნამდვილად ხსნა იყო გალაადის უხუცესთა წინადადება — გამხდარიყო ისრაელის მხსნელი ყამონელთაგან, რომლებიც იმხანად პრეტენზიას აცხადებდნენ გალაადის ებრაელთა მიწა-წყალზე. გალაადის უხუცესებმა წინასწარ იგრძნეს, რომ იფთახი, ეს „ცარიელი კაცი“, რომლის გარშემო თავს იყრიდა იმ არემარის ყველა „ცარიელი“ (ანაშიმ რეკიმ), უფლის სულით უნდა ავსებულიყო; ამაში დარწმუნებულობის საფუძველს იძლეოდა იფთახის დავლათი, რომელიც აშკარად შეეწეოდა მას, თავის „კანჯარულ“ ცხოვრებაში; ის უკვე იყო თავკაცი, თუნდაც მის მიერ გაძლილნი მასავით ცარიელნი ყოფილიყვნენ; ხოლო თავკაცი, წინამძღოლი, როგორც მსაჯული, აკლდა ისრაელს, არ ჩანდა იმხანად ხალხში. იფთახის დავლათი და წინამძღოლობა ისრაელის ხსნის საქმეს უნდა მოხმარებოდა. ასეთი იყო გალაადის უხუცესთა გეგმა, როცა ისინი ეწვიენ იფთახს წინადადებით: „მოდი, გახდი ჩვენი წინამძღოლი და შეეცებრძოლოთ ყამონელებს“ (11,6). ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ გალაადის უხუცესობა სრულიად დაჯერებულია, რომ იფთახის წინამძღოლობა გამარჯვების უეჭველი გარანტია იქნება; წინააღმდეგ შემთხვევაში, ცხადია, ისინი არ დაიმცირებდნენ თავს და თხოვნით არ მიმართავდნენ იმ კაცს, რომლის განდევნაში მათაც ბრალი მიუძღოდათ, რადგან იფთახის ნახევარძმები მათი დასტურის გარეშე ვერ განდევნიდნენ ძმას („აკი მომიძულეთ და გამაგდეთ მამაჩემის სახლიდან?...“).

უფრო მეტად, ცხადია, თავად იფთახია დაჯერებული გამარჯვებაში, რომ მისი მეშვეობით უნდა აღსრულდეს ხ ს ნ ა. ეს არის მისი შინაგანი დარწმუნებულობა, რადგან მას ჰქონია დავლათის მოსვლის გამოცდილება. მაგრამ იფთახს სურს დარწმუნებული იყოს იმაშიც,

რომ გამარჯვების შემდეგ ის გალაადის მცხოვრებთა წინამძღოლადვე დარჩება ანუ მუდმივად შეასრულებს მსახულობას. იფთახმა უკეთ უწყის, რომ ხარიშმა — უფლის სულის გადმოსვლა ეფემერულია; სული მოქმედებს მასში მხოლოდ ბრძოლის დროს და გამარჯვების შემდეგ ტოვებს მას, მუდამეამ არ არის მასზე დადგრომილი. ამიტომ ის იმ პირობით თანხმდება ვალაადში დაბრუნებაზე და ყამონელთა წინააღმდეგ წინამძღოლობაზე, თუ მას მაშინაც აღიარებენ წინამძღოლად, როცა უფლის სული არ იქნება მასთან და მხოლოდ საკუთარი მხნეობისა და მკლავის იმედი ექნება. „თუ დამაბრუნეთ ყამონელებთან საბრძოლველად და უფალმა მომცა მათი თავი, კიდევ ვიქნები თქვენი წინამძღოლი?“ გამოსთხოვს იფთახი გალაადის უხუცესებს პირობას. ისინი პასუხობენ: „უფალი იყოს მოწმე ჩვენს შორის, რომ შენის სიტყვისაებრ მოვიქცევით“ (11,9—10).

მართალია, იფთახი უხუცესობამ და ხალხმა თავის წინამძღოლად და მსაჯულად დაადგინა და ეს, როგორც ჩანს, რიტუალურად გაფორმდა უფლის წინაშე ფიცის წარმოთქმით გალაადის ქალაქ მიცვაში, მაგრამ ის მსაჯულისგან განსხვავებით პოლიტიკურ ბელადად და დიპლომატად ევლინება ისრაელს. პირველი მისი მოქმედება წინამძღოლად დადგინების შემდეგ ქვეყნის მეფის მოქმედებაა და არა მსაჯულისა: იფთახი მოლაპარაკებას გამართავს ყამონელთა მეფესთან, როგორც ტოლი ტოლთან, ის ლაპარაკობს არა როგორც მსაჯული ან კერძო კაცი, მეომარი, არამედ წარმოადგენს მთელს ისრაელს, მთელს მის ისტორიას ეგვიპტიდან გამოსვლის დროიდან მის ხანამდე. იფთახი ავტორიტეტულად იწყებს, თითქოს მასში თავად ისტორიის სულია გადმოსული, თითქოს მისი პირით მეტყველებს ისტორიული ქვეშემარტება: „უთხრა: ასე ამბობს იფთახი: ისრაელს არ მიუტაცებია მოაბელთა ქვეყანა და ყამონელთა ქვეყანა. როცა ეგვიპტიდან გამოსულმა უდაბნოში იარა მეწამულ ზღვამდე და კადეშს მიაღგა...“ (11, 15—16). ამას მოჰყვება მოკლე გადმოცემა ისრაელის მოძრაობისა ადგილიდან ადგილზე, მისი მარშრუტისა იმ ტერიტორიამდე, რასაც ყამონელთა მეფე ედავება მას. ისტორიული ფაქტების მოშველიებით იფთახი უმტკიცებს ყამონელთა მეფეს ისრაელის სიმაართეს. მაგრამ, როგორც ამ დიპლომატიური დოკუმენტის დასკვნაში ჩანს, ეს სიმაართლე არ არის ადამიანური სიმაართლე, არამედ ღვთაებრივია:

„ხომ ფლობ იმას, რაც დაგიმკვიდრა ქამოშმა, შენმა ღმერთმა? ჩვენც ვფლობთ ყველაფერს, რაც უფალს, ჩვენს ღმერთს, დაუშკვი-

დრებია ჩვენთვის“ (11,24). ეს არის უკანასკნელი ძლიერი არგუმენტი: ისრაელს საკუთარი ნება-სურვილით არ აუზრჩევია თავისი ტერიტორია, ისევე როგორც ყამონელები არ დასახლებულან საკუთარი ნებით თავიანთ ქვეყანაში. ერთს იაპვემ აურჩია სამკვიდრებელი, მეორეს — ქამოშმა. ეს ერთადერთი ადგილი უნდა იყოს მთელს ძველ აღთქმაში, როცა ისრაელის ღმერთი თანაბრი უფლებით არის ნახსენები სხვა ღმერთის გვერდით. მით უმეტეს, თუ ეს სხვა ღმერთი მტრული ქვეყნის მფარველია. არავითარი უპირატესობა აქ არ ჩანს; არ ჩანს იფთახის განცხადებაში, რომ იაპვეს ნების წინაშე უნდა დაიხიოს ქამოშმა, რომ იაპვე ერთადერთია. ქამოში ისევე თავგამოდებულია თავისი ხალხისათვის, როგორც იაპვე. იფთახი ვერ მოიტანს თავისი სიმართლის დასადასტურებლად იაპვეს ერთადერთობას, მის ძლევამოსილებას. იფთახი მტერს დიპლომატიის ენაზე ელაპარაკება — მისი არგუმენტები ისტორიული ხასიათისაა. იფთახმა უნდა გაიხსენოს ის ვითარება, თუ როგორ მოხდა, რომ ისრაელს უჭირავს სადავო ტერიტორია. იფთახმა უნდა გაიხსენოს გამოსვლათა ხანა, როცა ისრაელის ერი შემოდიოდა ქვეყანაში. იფთახი დღეს ვერ შეაშინებს იაპვეთი ყამონის ქვეყანას. მაგრამ ის მაინც იმოწმებს იაპვეს: ის ტერიტორია, რომელიც სადავო გამხდარა ყამონელთა და ისრაელიანთა შორის, იაპვემ დაუმკვიდრა ისრაელს, აჰყარა რა იქიდან ამორეველები, რომელთაც ისრაელი არ გაატარეს თავიანთ მიწაზე. იფთახი არ ამბობს, ჩვენ ისრაელის ხალხმა დავიპყარიოთ ეს ტერიტორია; არა, ის ამბობს, იაპვემ დაგვიმკვიდრაო. გარდა ღვთაებრივი ავტორიტეტისა, აქ მოქმედებს დროის ავტორიტეტიც, სიძველის ავტორიტეტი: „სამასი წელია, რაც ცხოვრობს ისრაელი ხეშბონში და მის სოფლებში, ყაროყერში და მის სოფლებში, ყველა ქალაქში არნონის გაღმა-გამოდმა. რატომ იმთავითვე არ დაიბრუნე ისინი?“ (11,26). აი, როგორ პასუხობს იფთახი ყამონელთა ულტიმატუმზე და, აი, როგორ აბოლოებს თავის დიპლომატიურ სიტყვას: „უფალი (იაპვე) იყოს ახლა მსაჯული ისრაელიანებსა და ყამონელებს შორის!“ (11,27).

ამიტომაც ბრძოლა ამ ორ, მონათესავე, თუმცა სულისკვეთებით განსხვავებულ ტომს შორის, რომელთაც ასევე განსხვავებული სულისკვეთების ღმერთები მფარველობენ, საბოლოოდ წარმოდგენილია ბრძოლად ორ ღმერთს შორის — იაპვესა და ქამოშს შორის. იფთახი იარაღია იაპვეს ხელში, რომლის მეშვეობითაც მან უნდა დაამ-

ტყიკოს თავისი ძლევამოსილება და, ამ კერძო შემთხვევაში, უპირატესობა ქამოშს წინაშე. იაპვემ თავისი ქვეყნიდან განდევნილი, მოძულებული კაცის ხელით უნდა მოუტანოს გამარჯვება თავის ხალხს.

მაგრამ იფთახი არ ყოფილა ცარიელ-ტარიელი ამ ქვეყანაზე, როგორც ირკვევა ცნობილ ტრაგიკულ ეპიზოდში, მას ჰქონდა რაღაც თავის ქვეყანაში, რომელიც ყველაფერს ერჩია. მართალია, იფთახი გრძნობდა, რომ უფლის სული გადმოვიდოდა მასზე, როცა მცირე რაზმით შეებრძოლებოდა ქამოშის ხალხს — ყამონელებს, — „გადმოვიდა უფლის სული იფთახზე და მან გაიარა გალაადი და მენაშე, გაიარა გალაადის მიცუა და გალაადის მიცუადან წავიდა ყამონელებზე...“ (11,29), მაინც იფთახი დგამს საბედისწერო ნაბიჯს — გამარჯვების შემთხვევაში, თუ მას გაამარჯვებინებს უფალი, აღუთქვამს უფალს აღსავლენ მსხვერპლად იმას, ვინც პირველი გამოეგებება სახლის ჭიშკრიდან ბრძოლიდან დაბრუნებულს. „უფლისა იყოს, ამბობს იფთახი, და შეეწირავ აღსავლენ მსხვერპლად“ (11,31).

რატომ აღუთქვა იფთახმა უფალს ასეთი უცნაური ალთქმა? რას გულისხმობდა პირველ შემხვედრში? ვინ უნდა გამოგებებოდა იფთახს, რომელსაც არავინ ჰყავდა, გარდა ერთადერთი ასულისა? უფრო ნაკლებ მსხვერპლს არც აკადრებდა იფთახი უფალს გამარჯვების საზღაურად, თუმცა ალბათ მას ფიქრადაც არ მოუვიდოდა, რომ ერთადერთი ასულის შეწირვას აღუთქვამდა უფალს. მაინც ვინ უნდა ყოფილიყო შეწირული, ვინ იქნებოდა ასულზე ძვირფასი? მაინც ხომ ყველაზე ძვირფასი და ერთადერთი, როგორც ისაკი, უნდა შეეწირა უფლისათვის, სხვანაირად, რა გამართლება ექნებოდა ალთქმას და მსხვერპლს? გულის სიღრმეში იცოდა იფთახმა გამარჯვების საზღაურის ფასი, მაგრამ მთელი ტრაგიზმი ამ მსხვერპლისა მაშინ გაიზარა, როცა, თითქოს ახდენილ სიზმარში ყოფილიყო, შინმობრუნებულს „როკვით გამოეგება თავისი ასული დაირით ხელში“ (11,34).

მაგრამ სიდიადე ამ ეპიზოდისა არ მდგომარეობს მხოლოდ იმაში, რომ იფთახმა არ გადათქვა უფლისადმი კრიზისულ წუთებში მიცემული ალთქმა („ბაგე გაეხსენი უფლის წინაშე და ვერ გადავალ სიტყვას“), არამედ თავად განწირული ასულის მზადყოფნაში აღსრულებულიყო ალთქმა დადებული მამის მიერ, და იმის შეგნებაში, რომ არის რაღაც მეტი თავისი ღირებულებით, ვიდრე ადამიანის სიცოცხლე:

მამა ჩემო, რაკი ბაგე გახსენი უფლის წინაშე, მიყავი ის, რაც შენმა ბაგემ წარმოთქვა, როცა უფალმა სამაგიერო მიაგო შენი ხელით შენს მტრებს, ყამონელებს“ (11,36).

ყოველი უჩვეულო, პირველქმნილი საქციელი ანდრეზის ძალი-საა, ის აფუძნებს, დასაბამს აძლევს ჩვეულებას, რომელიც რიტუა-ლით არის განმტკიცებული თაობების ხსოვნაში. თუმცა სახელი იფ-თახის სახელგანთქმული ასულისა არ შემოინახა ხალხის ხსოვნამ, მაგრამ ისრაელის ასულნი თავიანთი მოქმედებით ინახავენ მის ხსოვნას. „წესად დაიდო ისრაელში, რომ წელიწადში ერთხელ, ყო-ველ წლისთავზე, წავიდოდნენ ისრაელიანი ქალიშვილები და ოთხი დღე დასტიროდნენ იფთახ გალაადელის ასულს“ (11,40).

ს ა მ ს ო ნ ი

სახელგანთქმული სამსონი უკანასკნელია იმ მსაჯულთა შორის, რომელთა საქმენი საგმირონი შემოინახა „მსაჯულთა წიგნმა“. იგი უკანასკნელია, და თითქოს აბოლოებს მსაჯულთა რიგს, მაგრამ მისი პიროვნება, მისი ცხოვრება და ბედი ფოლკლორული ნიშნებით არის შეთხზული. ის თითქოს არც არის ისტორიული პირი, არ არის გან-საზღვრული რომელიმე კონკრეტული ისტორიული დროით და ის ბრძოლები, რომლებიც მან გადაიხადა თავისი ხალხის ხსნისთვის ფილისტიმელთა მძლავრობისგან, ზღაპრული ბუმბერაზების ბრძო-ლებს უფრო ჰგავს, ვიდრე რეალურ გალაშქრებებს მტრის წინააღ-მდეგ. თავად ჩასახვა მისი დედის მუცელში როგორც აღთქმული შვილისა (ასეთები იყვნენ, როგორც ვიცით, ძველ დროში ისაკი და სამუელი) გამოარჩევს მას სხვა მსაჯულებისგან, რომლებიც მოწი-ფულ ასაკში სრულიად მოულოდნელად იღებდნენ მხსნელის ხარი-ზმას. სამსონის ჩასახვა და მხსნელად მოწოდება კი ერთდროული აქტი იყო.

მის ბერწ დედას (დედის ხანგრძლივი სიბერწე, როგორც წესი, მოასწავებს შობილის დიდებას და განსაკუთრებულობას) გამოეცხა-დება უფლის ანგელოზი და აღუთქვამს: „აჰა, დაორსულდები და ვაჟი შეგეძინება; სამართებელი არ უნდა მიეკაროს მის თავს, რად-გან ღვთის მოწმიდარი იქნება დედის მუცლიდანვე და შეუდგება ისრაელის დახსნას ფილისტიმელთა ხელიდან“ (13,5), რომ დაერ-წმუნებინა უფლის ანგელოზს აღთქმის ქეშმარიტებაში ცოლ-ქმა-

რა — მანოახი და მისი ბერწი ცოლი, რომლის სახელს არ ახსენებს „მსაჯულთა წიგნის“ ავტორი, მან სასწაული მოახდინა მათ თვალწინ: სამსხვერპლო ცეცხლი თავისთავად აიგზნო საკურთხეველზე და შთანთქა შეწირული მსხვერპლი და, რაც ყველაზე უფრო შთაბეჭდავი და ზარდამცემი იყო, „უფლის ანგელოზი ზეაჰყვა სამსხვერპლოს აღს“ და ცაში გაუჩინარდა. აი, ასეთ ვითარებაში ემცნო მათ, რომ მათი შვილი უფლის მოწმიდარი უნდა ყოფილიყო დედის მუცლიდანვე.

უფლის მოწმიდარობა, ჩვეულებრივ, თავად ადამიანის ნებაზეა. მისი რჩული ანუ წესები „რიცხვთა წიგნშია“ განმარტებული: „თუ კაცმა ან ქალმა აღთქმა დადო, რომ უფლის მოწმიდარი გახდებოდა, ღვინისგან და თაფლუქისგან უნდა იშობდოს; არც ღვინის ძმარი და არც თაფლუქის ძმარი არ დალიოს, არც ყურძნის წვენი არ დალიოს, არც ახლადმოკრეფილი ყურძენი და არც ჩამიჩი არ ჭამოს. თავისი მოწმიდარობის მთელ დროს ყურძნისგან დამზადებული არაფერი ჭამოს — წიპწიდან კანამდე. მოწმიდარობის აღთქმის მთელ დროს სამართებელი არ უნდა შეეხოს მის თავს. ვიდრე უფლის მოწმიდარობის ვადა არ გაუვსა, წმიდაა იგი. თმა უნდა მოიზარდოს თავზე. უფლის მოწმიდარობის მთელ დროს მკვდარს არ მიეკაროს. არ უნდა გაუწმიდურდეს მამის, დედის, ძმისა და დის გამო — მათ გამოც კი მათი სიკვდილის შემთხვევაში, რადგან მისი ღმერთის მოწმიდარობაა მის თავზე. თავისი მოწმიდარობის მთელ დროს უფლის წმიდაა იგი“ (6,2—8).

მოწმიდარობა ისრაელიანის შინაგანი მოთხოვნილებაა — აღთქმა, დადებული შეგნებულად მოწიფულობის ასაკში. ადამიანი გრძნობს, რომ რაღაც მნიშვნელოვანი საქმის აღსასრულებლად არ არის საკმარისი სულიერი და ფიზიკური მონაცემები, უნარები; რომ აუცილებელია თავის მოზღუდვა უფლის მიერ მომადლებული (რაკი ყველაფერი უფლისგან მოდის) უნარების შესანარჩუნებლად. მოწმიდარობა ისრაელიანის რჩეულობის გარეგანი გამოხატულებაა. როგორც მთელი ისრაელი, ერთიანი ერი არის გამორჩეული მის გარშემო. ხალხებში, ასევე ერთი კერძო ისრაელიანი, როცა ის მოწმიდარობის აღთქმას დებს, გამორჩეული ხდება თავის წრეში, თავის ხალხში. მოწმიდარი თავისი ცხოვრებით ცოცხლად ატარებს და ახორციელებს იმ პრინციპს, რითაც ისრაელი განსხვავდება იმ ხალხებისგან, რომლებიც მას დახვდა აღთქმულ ჰყეყანაში, ქანაანში, ეგვიპტიდან

გამოსვლისას, თუმცა ეს ხალხები მისი მონათესავენი იყვნენ დამის მონათესავე ენაზე ლაპარაკობდნენ. შემთხვევითი და ნებისმიერი არ არის მცენარეული საკვების, განსაკუთრებით კი, ღვინისა და სხვა მაგარი სასმელების აკრძალვა. უდაბნოში შობილი ისრაელი მოწოდებით მწყემსი იყო და ქანაანში შესვლისას უნდა დაპირისპირებოდა ქვეყნის მკვიდრთა სამიწათმოქმედო კულტურას, რათა თავისთავადობა შეენარჩუნებინა. უდაბნოში შეცნობილი ტრანსცენდენტული ღმერთის იდეა არ უნდა შებღალულიყო ორგანული კულტით, რომელიც ბუნებაში განზავებული ღვთაებების თაყვანისცემას გულისხმობდა. მართალია, ისტორიულ ხანაში ისრაელი მიწას ამუშავებდა, თესდა, ვენახს აშენებდა, — მისი სიმბოლოც კი იყო ვაზი, უდაბნოში ნაპოვნი (იერემია, 2,21), — ღვინოს სწურავდა, სვამდა, მაგრამ მაინც მწყემსობა იყო მისი იდეალური ყოფა, ამიტომაც უფლის მოწმიდარი — როგორც ისრაელიანის უმაღლესი ტიპი, რჩეულთა რჩეული, ამ საწყისს უნდა ახორციელებდეს.

სამსონის ბედი, როგორც მოწმიდარისა, განსაკუთრებულია: მისი მოწმიდარობა არ არის მისი ნებით არჩეული, არამედ თანდაყოლილია; შობითგანვე მას თან დაჰყვება საიდუმლო, რომელსაც ისევე ესაჭიროებოდა შენახვა, როგორც მოწმიდარობას მარხვა. თმის მოზრდა მოწმიდარობის ერთ-ერთი პირობაა, მაგრამ სამსონისთვის ეს უფრო მეტია, ვიდრე პირობა: მის თმაშია განივთებული მისი ფიზიკური ძალა, რომელიც უფალმა მისცა მას ფილისტიმელთა დასამარცხებლად. საიდუმლო მისი ძალისა, რომელიც მის თმაშია დამარხული, იციან მისმა მშობლებმა, იცის მანაც და სწორედ ეს ცოდნა შეიქნა საბედისწერო მისთვის. ცოდნის ანუ საიდუმლოს გაცემა, როცა არსებობს აკრძალვა, აუცილებელი ეპიზოდია ზღაპრული გმირის ცხოვრებაში. ზღაპრული გმირი არღვევს აკრძალვას, რათა დაკარგოს ძალა, მაგრამ კვლავ დაიბრუნოს იგი. ეს არის მისი გამოცდილება. სამსონიც კარგავს ძალას და კვლავ იბრუნებს, რათა ამ ძალით საბოლოოდ მტერთან ერთად საკუთარი თავიც გაანადგუროს. მას უსათუოდ — ეს იყო მისი ბედისწერა — უნდა გაეცა საიდუმლო, ჩასახული ჭერ კიდევ მის დაბადებამდე დედის საშოში; დედამ აღთქმული ძის ჩასახვამდე იცოდა ეს. საიდუმლო და წილიც კი ჰქონდა მის შექმნაში, რაკი მუცლადღებულს თავი მოწმიდარად უნდა შეენახა. „...ვაჟი შეგეძინება, — უთხრა მას უფლის ანგელოზმა, რომელმაც სახელის გაცხადება არ ინება, — ოღონდ ფრთხილად იყავი, არ დალიო ღვინო და თაფლუქი,

უშმიდურიც არაფერი ჰამო“ (13,3—4). დედა ფრთხილად იყო, მაგრამ ვაჟი არ იყო ფრთხილად და ეს შეიქნა მისი ტრაგიკული აღსასრულის მიზეზი: რამდენადაც მაღალი უნდა ყოფილიყო მოწმიდარის დიდება, იმდენად ღრმა იყო მისი დაცემა (თუმცა მან საკუთარი სიცოცხლის ფასად მაინც შეძლო თავისი ადამიანური ღირსების დაცვა).

სამსონის ცხოვრებაში საბედისწერო როლი ითამაშეს ქალებმა. თიმნა, ღაზა, სორეკისხევი — აი, ადგილები, საითკენაც ის მიისწრაფოდა როგორც ნადირი ზაფანგისკენ; აქ ჰქონდა მას განსაცდელი, ცთუნება, რომელიც უნდა დაეძლია, მაგრამ ვერ დაძლია.

როდესაც ის მიდის თიმნაში, ფილისტიმელთა ქალაქში ცოლის სათხოვად, ის სრულიადაც არ იქცევა ისე, როგორც შეეფერება მსაჯულს, რომელიც „უფალმა აკურთხა“ (13,24); ის მიდის როგორც კერძო კაცი, თავისუფალი თავის არჩევანში, რომელსაც მოეწონა ფილისტიმელი ქალი. მშობლები უშლიან („ქალი დაიღია შენს საგვარტომოში და მთელს შენს ერში, წინდაუცვეთელ ფილისტიმელთაგან რომ თხოულობ ცოლს?“), მაგრამ ავტორი ამართლებს სამსონის არჩევანს, თითქოს ეს „უფლისგან იყო“, თითქოს ამ ქორწინებით უნდა შეედგია სამსონს ფილისტიმელთა წიაღში და გაემარჯვა; მაგრამ აქ ვხედავთ (ეს იყო მისი პირველი გასვლა) დამარცხებულ სამსონს: აქ, თიმნაში, განიცადა მან პირველი ხელის მოცარვა, აქ პირველად გამოჩნდა, რომ მას არ შეეძლო საიდუმლოს შენახვა. რა იყო ეს საიდუმლო? ეს იყო იგავი, რომელიც სამსონს თიმნასკენ მიმავალ გზაზე შეემთხვა.

ქალის დასანიშნად მიმავალს გზად ლომი შემოეყრება. უიარაღო სამსონი, უფლის სულით მოცული, შუაზე გახლეჩს ლომს. რამდენიმე ხნის შემდეგ იმავე გზაზე გავლისას, ამჯერად უკვე საქორწინოდ მიმავალი, გაუხვევს იმ ადგილისკენ, სადაც ლომი მოკლა; ხედავს, ლომის გვამში ფუტკარი დაბინავებულა და თაფლი გაუკეთებია. სამსონმა შეჰკამა თაფლი და მშობლებსაც აჰამა, რომლებმაც არ იცოდნენ საიდან იყო გამოღებული თაფლი. ამ შემთხვევამ სამსონის გონებაში დაბადა იგავი-გამოცანა, რომელიც მას, როგორც სასიძოს, უნდა მიეტანა გამოსაცნობად, წესისამებრ, ქალის მაყრებისთვის. „მკამელიდან საკმელი გამოვიდა, ძლიერიდან ტბილი გამოვიდა“ — ასე ენიგმატურად გარდაისახა ეს საკვირველი შემთხვევა, რომლის შემსწრე მხოლოდ სამსონი იყო. გამოცანა თავისებური ორთაბრძოლა იყო, რომელიც სამსონმა შესთავაზა ფილისტიმელ მაყრებს. მისი ამოცნობა ოცდაათი ხელი ტანისამოსით იყო შეფასებული ქალის მაყართა რიცხვის მიხედ-

დვით, თუმცა ამოცნობა უფრო ღირსების საქმე უნდა ყოფილიყო — აქ ებრძოდა ერთმანეთს ორი მოშუღარი ტომი, ისრაელი და ფილისტიმელი, და რა უნდა ყოფილიყო უფრო შესაფერი სარბიელი ამ ბრძოლისა, ვიდრე ქორწილი? სამსონმა მაყრებს შვიდი დღე მისცა გამოცანის ამოსაცნობად, შვიდი დღე ქორწილისა. ეს შვიდი დღე სამსონისთვის ღზინის დღეები უდნა ყოფილიყო, მაგრამ მას, როგორც გამოცანის შემთავაზებელს და ამ შეთავაზებით ფილისტიმელთა გამომწვევს, განსაცდელად ექცა.

ოცდაათი მაყარი ქალს აიძულებდა გამოეტყუებინა სამსონისთვის იგავის საიდუმლო, ქალი კი, თავის მხრივ, „შვიდი დღე შესტიროდა სამსონს, რამდენ ხანსაც ღზინი გრძელდებოდა“. ბოლოს, მეშვიდე დღეს სამსონმა გაუმხილა პასუხი; მზის ჩასვლამდე კი ეს უკვე იცოდნენ ფილისტიმელმა მოყმეებმა. ასეთი იყო გამოცანის პასუხი: „რა არის თაფლზე ტკბილი და ლომზე ძლიერი?“ დამარცხდა სამსონი და ეს თავისი მარცხი კვლავ იგავურად გამოთქვა: „ჩემი ფურით რომ არ გეხნათ, ვერ გამოიცნობდით ჩემს გამოცანასო“. „ფური“ სამსონის საცთური იყო, მისი ფურით ამოთხარეს ფილისტიმელებმა მისი საიდუმლო.

ღირსების შესანარჩუნებლად სამსონს ისლა დარჩენოდა, რომ სანაძლეო გადაეხადა მაყრებისთვის — ჩამოერიგებინა ოცდაათი კაცი-სთვის თითო ხელი ტანისამოსი. ქორწინება კი ჩაიშალა, მაგრამ სამსონმა გადაწყვიტა შური ეძია ფილისტიმელებზე — სამასი მელა ერთმანეთს გადააბა კუდით, თითო მაშხალა მიაბა და მიუშვა ფილისტიმელთა სავარგულებზე, გადაუბუგა ძნები, სამკალი, ვენახები, ზეთისხილის ბაღები. აქედან დაიწყო აშკარა მტრობა სამსონსა და ფილისტიმელებს შორის. ისინი უკვე სდევნიან სამსონს და ცდილობენ მის ხელში ჩაგდებას, რადგან უფლის ძალას ხედავენ მასში. სამსონი იმალება იუდას ტომის მიწა-წყალზე, ეტამის ეხში, ხოლო ფილისტიმელები შეესევნიან იუდაელებს და აწიოკებენ, მოითხოვენ სამსონს. სამასი იუდაელი მივიდა ეტამის ეხთან და სამსონი ჩაბარდა მათ, რათა მისით გამოესყიდათ ფილისტიმელთაგან მშვიდობა.

აუხსნელია, რატომ მოხდა ასე, რატომ გახდა აუცილებელი სამსონის გაცემა. სამასი კაცით, სამასი „მსვლეპელით“, როგორც გვახსოვს, გაიმარჯვა მსაჯულმა გედეონმა მიდიანელებზე, რომლებიც ჭარბობდნენ მათ რიცხვით. ესენიც სამასნი იყვნენ, იუდას ხალხი, და ჰყავდათ მსაჯულად დაუოკებელი ფიზიკური ძალის მქონე კაცი, დედის

მუცლიდანვე მოწმიდარი, რომლის „დავლათიანობა“ არ შეიძლება არ ჰქონოდათ გაგებული იუდას ტომში, რომლის მეზობლადაც ესახლა დანის ტომი; როგორ არ უნდა მისწვდენოდა იუდას ყურს მისი ამბავი, როცა „უფლის სულმა იწყო მისი აღძვრა დანის ბანაკში, ცორასა და ეშთაოლს შორის“ (13,25), როცა დაიწყო ჩენა მისმა ხარიზმამ. სამასი კაცი ერთი მსაჯულის წინამძღოლობით მოუტანდა მშვიდობას იუდას მხარეს, მაგრამ ამ სამასმა კაცმა ორმაგი ახალი თოკით შეკრა სამსონი და მიუგდეს ფილისტიმელებს.

აქ ისმის კითხვა: როგორ მოახერხეს იუდაელებმა შეებოჭათ სამსონი, რომლის ძალა დაუსაზღვრელი იყო, რადგან ის უფლის წყაროდან მოედინებოდა? ან რა აუცილებელი იყო მისი შებორკვა, როცა მას შეეძლო თამამად წასულიყო ფილისტიმელთა წინააღმდეგ — ერთი ათასზე, როგორც მოხდა შემდეგ? პასუხად შეიძლება ითქვას, რომ სამსონი გამუდმებით ვერ გრძნობდა ზებუნებრივ ძალას თავის თავში; ძალა უფლისა იყო და უფალი მაშინ აამოქმედებდა მას, როცა საჭიროდ დაინახავდა; ძალა თითქოს ყოფილიყო დენთი, რომლის აფეთქებას ნაპერწკალი სჭირდება; ეს ნაპერწკალი კი უფლისგან მოდის და არავე იცის, როდის მოვა. ამ ნაპერწკლის გარეშე სამსონი ჩვეულებრივი ადამიანია, რომელიც არაფრით განსხვავდება თითოეულისგან იმ სამასში, რომელიც მას ბორკავდა. უიმნაპერწკლოდ რომ თავის დაცვა არ შეეძლო სამსონს, ეს მათ შორის გამართული მოკლე დიალოგიდანაც ჩანს: „უთხრეს (იუდაელებმა): მოვედით, რომ შეგიპყროთ და მიგცეთ ფილისტიმელებს. სამსონმა უთხრა: შემომფიცეთ, რომ არ მომკლავთ“ (15,12). ეს არ არის იმ კაცის სიტყვები, რომელიც აქტუალურად გრძნობს ძალას. მართალია, მას განუცდია „აღძვრა“ უფლის სულისაგან, ძალის მოწოლა, მაგრამ ახლა ამ განცდის ნატამალიც კი არ იყო მასში, შესაძლოა, არც მოლოდინი; შესაძლოა, განწირულადაც თვლიდა თავს; მზად იყო, შებოჭილს გაეტარებინა მთელი სიცოცხლე ტყვეობაში, ოღონდ არ მოეკლათ.

აი, დგას უძლური სამსონი მარტოდმარტო გამძვინვარებული, შურისგებით აღძრული მტრის წინაშე. უფლის განგებამ მოაწყო ისე, რომ ის მარტო აღმოჩენილიყო ათასის წინ; მარტოს — არა სამასი კაცის წაძლოლით, როგორც იქცეოდა მისი წინამორბედი მსაჯული — მოეტანა ხსნა. მაგრამ ჯერ თავად უნდა გადარჩენილიყო, ჯერ მას უნდა მოვლენოდა ხსნა, რომელსაც არ ელოდა (ეს განსაცდელიც — განცდა უმწეობისა უნდა გადაეტანა); უნდა დახსნილიყო საგულდაგუ-

ლოდ დაგრეხილი თოკები, მისმა სულმოკლე თანამეგობრებებმა რომ შემოახვიეს. უფალი არ მიატოვებდა, სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარზე მიუსწრებდა თავის მოწმიდარს.

„ლენტან რომ მივიდა (სამსონი), ყიჟინით შემოეხვიენენ ფილისტიმელები. უფლის სული გადმოვიდა მასზე, თოკები, რომლებითაც ხელები ჰქონდა შეკრული, დამწვარი სელივით შეიქნა, და დასცივიდა საკვრელები ხელებიდან ვირის ახალი ყბა იპოვა, ხელით დასწვდა, აიღო და ათასი კაცი დახოცა იმით“ (15, 14—15).

ეს გამარჯვება, რომელიც უფრო ზღაპრული გმირის გამარჯვებას გვაგონებს, როცა უბრალო საგანი რამ სასწაულებრივ საბრძოლო იარაღად იქცევა მის ხელში, ასეთი სიტყვებით უკვდავყო სამსონმა:

ბილუხი ჰახამორ ხამორ ჰახამორათაიმ

ბილუხი ჰახამორ ჰიქეთი ელუფ იშ (15, 16).

რომლის ქართული თარგმანი დაახლოებით ასეთი იქნება: „ვირის ყბით ვირთა დასი, ვირის ყბით ვხოცე ათასი“. ეს სიტყვები რომელიც ძველისძველი, დაკარგული პოემის ფრაგმენტად მიაჩნიათ; მაგრამ ისინი მას აღმოხდა როგორც საკუთარი შემოქმედება, როგორც თიმნასკენ მიმავალ გზაზე გამოცანა და მისი პასუხი; და როცა აღმოხდა როგორც დასკვნა გადახდილი ბრძოლისა, ხელიდან გააგდო „ნამუშევარი“ ყბა — ლეხი და უწოდა იმ ადგილს რამათლები („ბორცვი ყბისა“ ან, ხალხური ეტიმოლოგიით, „ნაგდები ყბა“, რაკი აქ დააგდო სამსონმა ყბა). ასე აღიბეჭდა მისი ღვაწლის კვალი იუდას მიწა-წყალზე.

ამ გამარჯვების შემდეგ სამსონს კვლავ ფილისტიმელთა ქალაქში ვხედავთ. ეს არის ღაზა, ხალხმრავალი ქალაქი და საკულტო ცენტრი, სადაც სამსონი ერთი მეძავის სახლში ათევს ღამეს. შურისმაძიებელი ღაზელები ქალაქის გარეთ, კარიბჭესთან უდარაჯებენ სამსონს, დილით ვარაუდობენ მის გამოსვლას. სამსონი კი შუადამისას გამოვიდა ქალაქიდან, მაგრამ თან გაიყოლა კარი თავისი ბჭეებითურთ და ერთ მაღალ მთაზე აიტანა, ღაზიდან შორს, იუდაელთა ქალაქ ხებრონს იქით. რაღაც საარაკო და გაგონარი უნდა ჩაედინა სამსონს, რომ ასეთი დაუჯერებელი ეპიზოდით შემორჩენილიყო მისი გმირობის ამბავი. ფიქრობენ, თითქოს აქ სამსონი მზის როლში გვევლინებოდეს (მისი სახელი შიმშონ ხომ „მცირე მზეს“ ნიშნავს): ის იმეორებს თითქოს მზის მითოსურ გზას ქვესკნელიდან(რომლის განსახიერება ღაზა, მტრის

ქალაქი), როცა მზე გამოლევწავს შიგნიდან შავეთის კარიბჭეებს და სამ-
შეიღობოზე გავა ქვეყნის გასანათლებლად.

ლაზაში აჩვენა სამსონმა ქვეყანას — თავისას და მტრისას საარა-
კო ძალა და ღაზაშივე მიიყვანა იგი საბოლოოდ ბედისწერამ, რათა
ტრაგიკულად გასრულებულიყო მისი დაუოკებელი სიცოცხლე. ღაზა-
ში ელოდა მას საპყრობილე, შავეთი — აქ წაართმევდნენ თვალსჩინს
და აქვე გაბრწყინდებოდა საბოლოოდ მისი ღიღება.

„ამის შემდეგ ერთი ქალი შეუყვარდა (სამსონს) სორეკის ხევში,
სახელად დალილა“ (16,4). ფილისტიმელებს შეეძლოთ დარწმუნებით
ეფიქრათ, რომ სამსონი უკვე მათ ხელში იყო; ოღონდ მათ უნდა „ეხ-
ნათ მისი ფურიით“, რომლის ტყვეობიდან ის თავს ვერ აღწევდა. რო-
გორც მაშინ, ქორწილის დღეებში ქალის ხელით გამოსტყუეს სამსონს
მისმა მაყრებმა იგავის პასუხი, რომლის ამოცნობა მხოლოდ ღირსების
საქმე იყო, ახლაც ამავე გზას დაადგნენ ფილისტიმელი მთავრები: ათას-
ათას ვერცხლს დაჰპირდა თითოეული მის ფურს — დალილას, რომ
გამოეტყუებინა მათთვის სამსონის ძალის საიდუმლო, რათა შეეკრათ
კაცი და დაემორჩილებინათ. საიდუმლოს გამოტყუების პროცესი პირ-
წმიდად ზღაპრულია. ასე გამოსტყუებენ გულუბრყვილო დევებს ადა-
მიანთაგან მოტაცებული ცოლები მისი სასიცოცხლო სულის ადგილსამ-
ყოფელს. დევი სამგზის ტყუის, მეოთხეგზის წამოსცდება სიმართლე.
შეუჩნდა სამსონს დალილა და მოსვენება არ მისცა, სანამ სწორი პა-
სუხი არ მიიღო. გაიმართა ძნელი ბრძოლა, უფრო ძნელი, ვიდრე ოდეს-
მე გადაეხადა სამსონს, ორთაბრძოლა, როცა ადამიანს აიძულებენ
„სხვათა მსგავსი“ გახდეს, ადამიანი კი ცდილობს შეინარჩუნოს გან-
საკუთრებულობა, სხვათაგან გამორჩეულობა; ჯერ არ ტყდება, არ სურს
გასცეს მიბარებული, არ უღალატოს საკუთარ თავს, მაგრამ... უმჯო-
ბესია წავიკითხოთ ეს საბედისწერო ეპიზოდი.

„უთხრა სამსონს დალილამ: მითხარი, საიდან გაქვს ეს ღიღი ძა-
ლა? რითი უნდა შეგკრას კაცმა, რომ დაგიმორჩილოს? უთხრა სამსონ-
მა: შვიდი ახალთახალი, გამოუმშრალი ლარით რომ შემკრან, დავ-
ძაბუნდები და სხვათა მსგავსი შევიქმნები. მოატანინა ფილისტიმელთა
მთავრებს შვიდი ახალთახალი, გამოუმშრალი ლარი და იმით შეკრა
დალილამ სამსონი. ოთახში კი ხალხი ჰყავდა ჩასაფრებული. უთხრა
სამსონს დალილამ: სამსონ, ფილისტიმელები მოდიან შენზე! ისე და-
წყვიტა სამსონმა ლარები, როგორც ძენძის ძაფი წყდება ხოლმე, ცეც-
ხლი რომ დაყნოსავს. და ვერ ამოიცნეს მისი ძალა. უთხრა სამსონს

დალილამ: აჰა, ხომ მომატყუე და გამაბრეყვე. ახლა მაინც მითხარი, რითი შეიძლება შენი შეკერა? უთხრა სამსონმა: ახალთახალი, უხმარი თოკებით რომ შემკრან, დაეძაბუნდები და სხვათა მსგავსი შევიქმნები. აილო დალილამ ახალთახალი თოკები, შეკრა იგი და უთხრა: სამსონ, ფილისტიმელები მოდიან შენზე! ოთახში ეს ხალხი იყო ჩასაფრებული. ძაფებივით შემოიწყვიტა მკლავებზე. უთხრა სამსონს დალილამ: აქამდე ხომ მატყუე და მაბრეყვე. მითხარი, რითი შეიძლება შენი შეკერა? მიუგო: თუ ჩემი თმის შვიდ კოწოლს საძახველში ჩაგრეხ. პალო დაასო და უთხრა: ფილისტიმელები მოდიან შენზე, სამსონ! გამოელვია სამსონს და ამოგლიჯა საძახველის პალო ნაძახვიანად. უთხრა დალილამ: როგორღა მეუბნები, მიყვარხარო, თუ გულით არა ხარ ჩემთან? აჰა, სამჯერ მომატყუე და არ გამიმხილე, საიდან გაქვს ეგ დიდი ძალა. რაკი ყოველდღე ამ სიტყვებს ჩასჩიჩინებდა და საშველს არ აძლევდა, სიცოცხლე მოსძულდა სამსონს. გამოუტყდა და უთხრა: სამართებელი არ გაჰკარებია ჩემს თავს, რადგან დედის მუცლიდან ღვთის მოწმიდარი ვარ. თავი რომ გადამპარსონ, ძალა გამომეცლება, დაეძაბუნდები და სხვათა მსგავსი შევიქნები. დანახა დალილამ, რომ გული გადაუხსნა მან. შეუთვალა ფილისტიმელთა მთავრებს: ახლა კი ამოდით, გამომიტყდა. ამოვიდნენ ფილისტიმელთა მთავრები და ვერცხლიც ამოუტანეს. კალთაში ჩააძინა იგი დალილამ, კაცი იხმო და მისი თმის შვიდივე კოწოლი მოაპარსინა. იწყო სამსონმა დასუსტება, გამოეცვალა თავისი დიდი ძალა. უთხრა დალილამ: ფილისტიმელები მოდიან შენზე, სამსონ! გამოელვია და იფიქრა: ავდგები და წინანდებურად დავიხსნით თავს, მაგრამ არ იცოდა, რომ ღმერთმა პირი იბრუნა მისგან...“ (16,6—20).

გულისხმობდა თუ არა სამოწმიდარო „რეჟიმი“ ამ საიდუმლოს შენახვას? ამის თაობაზე გარკვევით არაფერია ნათქვამი. მაგრამ, როგორც ამ დრამატული ეპიზოდის ბოლოში გამოჩნდა, სწორედ ეს დუმილი საიდუმლოს შესახებ უნდა ყოფილიყო საფუძველი მოწმიდარობისა, მისი თავი და თავი, რადგან ეს იყო ღვთის საიდუმლო აღამიანში, რომელიც უნდა შენახულიყო როგორც თვალისჩინი. „ღმერთმა პირი იბრუნა მისგან“, ამიტომ არის ნათქვამი, თმა კი მხოლოდ ნიშანი იყო ამ საიდუმლოსი. ღმერთმა სახე შეაქცია მას არა იმის გამო, რომ თმა აღარ ჰქონოდა, არამედ იმ მიზეზით, რომ საიდუმლო გასცა.

დაუძლურებელი, „სხვათა მსგავსად“ შექმნილი სამსონი „შეიპყრეს ფილისტიმელებმა და თვალები დასთხარეს, ჩაიყვანეს ლაზაში,

სპილენძის ხუნდები დაადეს და იყო სატუსალოში მეხელსაფქვედ“ (16,21). თვალისჩინი წაართვეს მას, ვინც ატარებდა მზიურ სახელს (ში მ შ ო ნ); მტრული ქალაქი ღაზა შავეთად ექცა და, მართლაც, განასახიერებდა ქვესკნელში ჩამავალ, ჩამქრალ მნათობს. ბორკილდადებული უფლის მოწმიდარი მონად ემსახურებოდა ფილისტიმელებს, რომელთა ხელიდან ქვეყნის ხსნისთვის დედის საშოშივე იყო მოწოდებული. მაგრამ უფალმა არ მიატოვა თავისი მოწმიდარი:

„ამასობაში იწყო თმამ წამოზრდა მის გადაპარსულ თავზე“ (16,22) — ავტორს ამ ფრაზით მხოლოდ იმ უბრალო ფაქტის აღნიშვნა როდის სურს, რაც თმის მოზრდაში მდგომარეობს. თმა, ცხადია, ბუნებრივად მოიზრდებოდა. მას იმის თქმაც სურს ამ ტევადი ფრაზით, რომ სამსონი იკრებს ძალას; ავტორს კიდევ იმის თქმაც სურს და, შესაძლოა, ეს იყოს მისი ძირითადი სათქმელი, — რომ უფალმა მოინახულა უსინაალო მონა მის შავეთში, რომ მან შეუწდო შეკრება, ღალატი, დაცევა; რომ მისცემს სახსარს გამოსყიდვისა. ამის ნიშანია თმის მოზრდა.

სამსონის აღსასრული — ტრაგიკული ტრიუმფი დაემთხვა ფილისტიმელთა მთავარი ღვთაების დაგონის დღესასწაულს. გამოიყვანეს სამსონი ტაძართან შეკრებილი ხალხის წინაშე გასამახსრებლად და დაგონის სადიდებლად, რომელმაც მათი ფიქრით ხელში ჩაუდო მათი ქვეყნის ამოხრებელი. სამსონი ორ სვეტს შუა იდგა, სახლი კი საესე იყო ფილისტიმელებით და ელოდნენ მის გაპამპულებას. ახლა მის ძალას მტრების ხელში ჩაგვარდნილი და სამასხროდ აგდებული კაცის ღირსება უნდა დაეცვა, ღირსება ისრაელიანისა, მით უმეტეს, მოწმიდარისა, წინდაუცვეთელი ფილისტიმელის წინაშე; რადგან სამსონის ორი დავსებული თვალი მხოლოდ მის საკუთარ უბედურებას არ გამოხატავდა, ისინი ისრაელისა და მისი უფლის დამცირებისა და სირცხვილის ნიშანიც იყო. სამსონმა განიცადა, შეიცნო წამის განუმეორებლობა და შეჰღაღადა უფალს, რომ ამ ერთხელაც და უკანასკნელად გაეძლიერებინა იგი. უფალმაც არ დააყოვნა და, როცა სამსონმა იგრძნო თავის თავში ძალა, ხელგანპყრობით მოსინჯა ორი სვეტი, რომლებზედაც სახლი იყო დაყრდნობილი, და განწირული ძახილით „მოკვდი, სულო ჩემო, ფილისტიმელებთან ერთად!“ მიაწვა მათ. სახლი ჩამოიქცა და ქვეშ მოიყოლა სამსონი და შიგემყოფი ხალხი.

„იგი ოცი წელი იყო ისრაელის მსაჯული“. — ამ სიტყვებით მთავრდება სამსონის ამბავი. ის იყო უკანასკნელი მსაჯული, რომლის ხსოვნა შემოინახა „მსაჯულთა წიგნმა“.

მეფენი

წინასწარმეტყველი სამუელი

მსაჯულობა არ იყო შთამომავლობითი, ვერც იქნებოდა იმ მიზეზით, რომ იგი ხარიზმატული იყო, დამოკიდებული იყო დავლათზე, რომელიც უფლისგან მოდიოდა; დავლათი შვილზე არ გადადიოდა ისევე, როგორც ყოველი პირადი თვისება, თუ უფალი ამას არ მოისურვებდა. გედეონმა უარი თქვა ერის წინადადებაზე, მათი მეფე გამხდარიყო: არა, მე ვერ ვიმეფებ თქვენზე, უფალმა უნდა იმეფოსო თქვენზე. ეს იყო ჭეშმარიტი ისრაელიანის სიტყვები, რომელიც განიცდის ციურ წინამძღოლობას თავის ერზე და გამსჭვალულია იმ სულისკვეთებით, რომ მისი ერი გამორჩეული ერია და არ უნდა ჰგავდეს არაფერში სხვა ხალხებს. იმ ხალხებს, რომლებიც ქანაანში, ისრაელის დასამკვიდრებელ ქვეყანაში, ცხოვრობდნენ, ყველას ჰყავდა მეფე — მელეხ, რომელიც მართავდა მათ. თავის სირთულესთან ერთად, რაც მეფის ცნების განსაზღვრაში მდგომარეობს, ყველაზე ცხადი ნიშანი მეფისა ის არის, რომ იგი შთამომავლობითია, ის გადადის მამიდან შვილზე; ასე რომ, ის არ ჰგავს არც ერთ წინამძღოლობას, რომელიც კი განუცდია ისრაელის ტომს. მას ახსოვდა, რომ უდაბნოში, იმ დინამიური ცხოვრების დროს, როცა იგი დადიოდა, მას ჰყავდა მოსე და მერე იესო (იეშუა), რომელმაც გადმოიყვანა ისინი იორდანეზე და დაამკვიდრა ქვეყანაში; მაგრამ არც მოსე, არც იესო, მეფეებად არ იწოდებოდნენ. როცა ხალხი იქმნებოდა, მისი წინამძღოლი იყო წინასწარმეტყველიც, იყო მსაჯულიც, იყო ღვთისმსახურიც (შუაკაცი ღმერთსა და ხალხს შორის), იყო სარდალიც, მაგრამ არ იყო მეფე, რომელიც გულისხმობს მემკვიდრეობით გარდამავალ ძალაუფლებას და მოითხოვს პირად პატივს.

უმეფობა თითქოს ამ ხალხის განსაკუთრებული, თანდაყოლილი თვისება უნდა ყოფილიყო; როცა ის იქმნებოდა, თითქოს იმგავ-

რად იქმნებოდა, რომ მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე არ უნდა დასჭირვებოდა მეფე, რადგან ის ღმერთი, რომელმაც ისინი ეგვიპტიდან გამოიყვანა, მათი ერთადერთი მეფე უნდა ყოფილიყო. სწორედ ამ შეგნებით გასცა პასუხი მეფის მოსურნე ხალხს მსაჯულმა გედეონმა, მიაჩნდა რა თავისი თავი ხარიზმის დროებით მატარებლად, ქვეყნის დროებით მსაჯულად. გასაგებია ხალხის სულისკვეთება: მას სურს, რომ ჰყავდეს მუდმივი წინამძღოლი და არ იყოს დამოკიდებული ხარიზმაზე, დავლათზე, რომელიც მსგავსად სულისა თუ ქარისა არაფერს იცის საიდან და როდის ჰქრის. ხალხს სურდა დამსგავსებოდა სხვა ხალხებს, რომ დამშვიდებული ყოფილიყო, რადგან მისთვის აუტანელი იყო სხვათაგან გამორჩეულის მარტოობა.

გედეონმა უარი თქვა მეფობაზე, მაგრამ მისმა შვილმა აბიმელექმა მამის სიკვდილის შემდეგ თვითნებურად გამოაცხადა თავი მეფედ; შუამავალი არ ყოფილა, არც წინასწარმეტყველი, არც სხვა ვინმე, რომ ყოფილიყო უფლის თანხმობა; ამიტომაც მისი მცდელობა გამეფებისა კრაზით დამთავრდა: მან ვერ დაადგინა დინასტია. თუ უფალი არ იქნებოდა მომხრე მისი მეფობისა, რა იმედი ჰქონდა გედეონის ძეს, გარდა მამის ავტორიტეტისა, მეფედ გამოეცხადებინა თავი? ამას გაბედვა სჭირდებოდა და აბიმელექმაც გაბედა: მან ამოხოცა თავისი სამოცდაათი (!) ნახევარძმა და ამით „დაამტკიცა“, რომ მეფეა. სისხლი იყო ის მირონი, რომელიც მან იცხო, რათა მეფის უფლებები მოეპოვებინა. მაგრამ მასზე გადმოვიდა არა კურთხევა, არამედ მხოლოდ წყევლა. სამი წლის მკრეხელური უზურპატორობის შემდეგ ის დედაკაცის ხელით გადმოგორებულმა დოლაბმა მოკლა (მსაჯ. 9).

აბიმელექის გამეფებაში უფლის ხელი არ ერია, ამიტომაც ასე სამარცხვინოდ დაასრულა მან სიცოცხლე. და კვლავ, როცა ისრაელმა იგრძნო გადაუდებელი საჭიროება მუდმივი წინამძღოლობისა, მან მიმართა წინასწარმეტყველს, დაესვა მათთვის მეფე: „დაგვიდგინე ახლა მეფე, რომ სხვა ხალხების წესისამებრ განგვსჯიდესო“ (1 მეფ. 8,5).

ვინ იყო ეს წინასწარმეტყველი, რომელსაც ისრაელის უზუტეობამ ასეთი თხოვნით მიმართა?

როგორც ყოველთვის, ასეთი კაცი კრიზისულ ხანაში იბადება, ის, შეიძლება არც გაჩენილიყო ამქვეყნად, რომ მის უნაყოფო დედას, ხანას (ანას) წლიდან წლამდე მხურვალე ლოცვა-ვედრება არ აღეშლინებინა იმის წინაშე, ვინც იძლევა პირმშოს. ჯერ დედას სურდა

ჰყოლოდა თავისი საშოს ნაშეირი; მერე მას შვილი იმისთვისაც სურდა გასჩენოდა, რომ არ დაეკარგა ქმრის სიყვარული და ამავე დროს აეცილებინა წყევა უნაყოფობისა და სირცხვილი თავის ქმრის მეორე ცოლის წინაშე, რომელიც ამცირებდა მას მისი სიბერწის გამო. შესაძლოა, ხანას რაღაც სასო გასჩენოდა სარასა და რახელის გახსენებისას, რადგან ეს ორთავენი ქმრების საყვარელი ცოლები იყვნენ, თუმცაღა ბერწნი გარკვეული დრომდე. სარამ სამი სტუმარი ანგელოზის დაპირებისამებრ შვა ისაკი — აღთქმის შვილი, ხოლო რახელმა იოსები — ისრაელის ტომის მხსნელი ეგვიპტეში.

სამუელიც — ასე ერქვა იმ წინასწარმეტყველს, მეფობის დაწესება რომ სთხოვა ხალხმა — აღთქმის შვილ იყო. ის ჩაისახა სასო-წარკვეთილი ქალის საშოში, როგორც უფლის წყალობა, და ამიტომაც დედამ, როგორც კი მოსხლიტა იგი, უფლის საწმიდარს დაუტოვა ანუ შესწირა სილოამში, სადაც იმხანად მღვდელმთავრობდა წმიდა კაცი, სახელად ელი, და მღვდელეზად იყვნენ მისი გარყვნილი შვილები, რომლებმაც „არც უფალი იცოდნენ და არც მღვდლობის მოვალეობა ხალხის წინაშე“ (1 მეფ. 2,12—13).

რაც დრო გადიოდა, ნათქვამია მატთანში, უფრო და უფრო სცოდავდნენ ელი მღვდელმთავრის შვილები უფლისა და ერის წინაშე, — მათი საქმე უკვე გადაწყვეტილი იყო ცაში, — „ყრმა სამუელი კი იზრდებოდა და მშეენდებოდა, უფლისა და ერის თვალში“ (1 მეფ. 2,26).

ამ ზნეობრივი დაცემისა და პოლიტიკური გასაჭირის ხანაში, — ფილისტიმელები კვლავ მძლავრობდნენ ქვეყანაზე და, როგორც ჩანს, მსაჯულიც არ ჰყავდა ხალხს, — როცა თითქოს ცაც დახურული იყო ბერწი ქალივით — „უფლის სიტყვა იშვიათი იყო იმ ხანებში, ხილვები არ იყო ხშირი“ (1 მეფ. 3,1), გამოჩნდა სამუელი, ჯერ კიდევ ყრმა, რომლის მეშვეობით უფალმა დაიწყო გამოცხადება და მხილება, და წინასწარმეტყველება და „ფუჰად არ ჩაუვლია არც-ერთ მის სიტყვას, და შეიტყო მთელმა ისრაელმა, დანიდან ბერ-შებამდე, რომ სამუელი უფლის წინასწარმეტყველად იქნა დამტკიცებული“ (1 მეფ. 3,19—20).

სამუელის პიროვნებაში შეერთდა წინასწარმეტყველი და მსაჯული — მისი მსაჯულობით ისრაელმა საბოლოო გამარჯვება მოიპოვა ფილისტიმელებზე, დაიბრუნა წართმეული ქალაქები და „უფლის ხელი იყო ფილისტიმელებზე სამუელის სიცოცხლეში“ (1 მეფ. 7,13). მაგ-

რამ ის იყო უკანასკნელი მსაჯული, რომლის სიცოცხლეშივე გადაგვარდა მსაჯულობის ინსტიტუტი. ჯერ ერთი, იმიტომ რომ მან მოინდომა მსაჯულობა მემკვიდრეობით გადასულიყო მისსავე სიცოცხლეში: როცა მოხუცდა, „ისრაელის მსაჯულებად თავისი შვილები დაადგინა“ (1 მეფ. 8,1); მეორეც ის, რომ ისეთი ღირსეული კაცის შვილები, როგორიც იყო სამუელი, არ გამოდგნენ მსაჯულებად: „არ გაჰყვნენ შვილები მამის გზას, ანგარებას მისდევდნენ, ქრთამს იღებდნენ და სამართალს ამრუდებდნენ“ (8,3).

მისი შვილების უღირსი მსაჯულობა იყო საბაბი იმისა, რომ ხალხმა სამუელს მოსთხოვა მეფე. ხალხს არ შეეძლო თავისი საკუთარი არჩევანით გამოერჩია მეფე თავისი წრიდან; ხალხი არც სამუელისგან მოელოდა, რომ ის თავისი ნებით აირჩევდა ისრაელიანთაგან მეფეს; სამუელი ღმერთს უნდა დაჰკითხოდა ან ხილვაში უნდა მიეღო ნიშანი იმ ისრაელიანზე, რომლის გამეფებასაც ღმერთი ინებებდა.

მაინც რას წარმოადგენდა მეფე ძველი აღთქმის იდეოლოგიის თანახმად, როგორ ესახებოდა მეფობის ინსტიტუტის არსი ძველი აღთქმის საზოგადოების იდეოლოგს?

პირველ რიგში, რამდენადაც უფალი იყო ერთადერთი ჭეშმარიტი მეფე, რომლის მორჩილება მართებდა ყველას, ვინც ეგვიპტიდან იყო ამოყვანილი და ახლადმოპოვებულ ქვეყანაში ჰქონდა წილი, ყოველი ხორციელი მეფე უნდა შერაცხულიყო იმ უხილავი, ტრანსცენდენტული მეფის ხილულ და ამქვეყნიურ გამოხატულებად; ეს კი სხვა არაფერი იქნებოდა, თუ არა კერპთაყვანისცემა იმავე „ოქროს ხბოსი“, რომელიც უდაბნოში მყოფმა ხალხმა თავისი უფლის ხატად იგულვა. რჯული ამბობდა, რომ ხალხს არ უნდა ჰყოლოდა კერპები და მხოლოდ ზეციურ უფალს უნდა დამორჩილებოდა. ამიერიდან კი ხალხი უნდა დამორჩილებოდა ხორციელ მეფეს. ამას გულისხმობდა უფლის პასუხი სამუელისადმი, რო.მელმაც ჩივილითა და გულისწყრომით აცნობა მას ხალხის სურვილი: „შეისმინე ხალხის ყოველი სიტყვა, რასაც გეტყვის, რადგან შენ კი არ უარგყვეს, არამედ მე უარმყვეს თავიანთ მეფედ“ (8,7). ეს მოთხოვნა უარყოფა თუ არა, უგულებელყოფა მაინც იყო თეოკრატიისა, როცა ხალხი უშუალოდ ღვთის სიტყვას უნდა დამორჩილებოდა და არა იმას, ვინც ამ სიტყვას უცხადებდა მას. მაგრამ უფალმა მიიღო ხალხის სურვილი, არ წინაღუდგა მის ნებას, რადგან თავისუფალ ხალხად ჰყავდა შექმნილი და გამოზრდილი თავისი უნჯი ერი. ოღონდ ხალხს უნდა სცოდნოდა, რომ

უღელში ებმებოდა მეფობის დაწესებით. სამუელის პირით ძველი აღ-
თქმა, როგორც ყოველთვის, დაუფარავად ამხილებს მეფობის უარ-
ყოფით მხარეებს. აი, მეფობის რა საიდუმლო განუცხადა ხალხს სა-
მუელმა:

„უთხრა: აი, რა უფლებები ექნება მეფეს, რომელიც იმეფებს
თქვენზე: წაიყვანს თქვენს შვილებს და თავის ეტლებთან და ცხენებ-
თან დააყენებს; ირბენენ ისინი მისი ეტლის წინ. დანიშნავს მათ ათა-
სისტავეზად და ორმოცდაათისთავეზად, თავის ყანის მხვნელებად და
თავისი სამკალის მოსამკელად, თავისი საბრძოლო საჭურველისა და
ეტლების მკეთებლებად. აიყვანს თქვენს ასულებს მენელსაცხებლებად,
მზარეულებად და პურის მცხოვრებლებად. წაგართმევთ საუკეთესო ყანებს,
ვენახებსა და ზეთისხილის ბაღებს და თავის მსახურებს დაურეგებს.
მეათედს აიღებს თქვენი ნათესებიდან და ვენახებიდან და თავის კა-
რისკაცებსა და მსახურებს უწყალობებს. წაგართმევთ საუკეთესო
ყმებს, მხეველებს, მსახურ ბიჭებს, სახედრებს და თავის საქმეზე ამ-
სახურებს. წაიღებს მეათედს თქვენი ფარიდან და თქვენს მისი ყმები
გახდებით. მაშინ მოჰყვებით წუწუნს თქვენს არჩეულ მეფეზე, მაგრამ
არ მოგისმენთ უფალი“ (1 მეფ. 8,11—18).

ხალხმა მოისმინა ეს სიტყვები, მაგრამ ყველაფრის ფასად მოი-
თხოვა მეფე; მთავარი მაინც ის იყო, რომ მას სურდა სხვა ხალხებს
დამსგავსებოდა:

„არა და არა, მეფე უნდა გვესვას; ჩვენი ისეთები უნდა ვიყოთ,
როგორც სხვა ხალხები არიან; ჩვენი მეფე განგვსჯის ჩვენ, წინ წაგვი-
ძღვება და ჩვენი გულისთვის იბრძოლებს“ (8,19—20).

ახლა გადასაწყვეტი იყო, ვინ უნდა ყოფილიყო ისრაელის მეფე
ანუ უფლის ხორციელი ნაცვალის ქვეყანაზე. მაგრამ განა შეიძლებოდა
აღამიანის ნებით გადაწყვეტილიყო, თუ ვინ იქნებოდა კონკრეტულად
მეფე? საიდან, რომელი ტომიდან, რა ჩამომავლობისა? ან ჰქონდა თუ
არა მნიშვნელობა შთამომავლობას, წინაპრებს, სიმდიდრეს ან პირად
თვისებებს, ფიზიკურ ძალას თუ სულიერ სიმამაცეს? რაც უნდა ბრძე-
ნი და შორსმჭვრეტელი ყოფილიყო სამუელი, ის თავისი საკუთარი არ-
ჩევანით ვერ გამოძებნიდა მეფეს. აქ კვლავ უფლის ხმისთვის უნდა ეს-
მინა მას.

უფლის შთაგონებით სამუელმა სამეფოდ გამოარჩია ისრაელიან-
თაგან ის შტო, სახელდობრ, ბენიამინისა, რომელიც ყველაზე ნაკლებად
ელოდა ამ ღირსებას. თუმცა ის, ვინც არჩეულ იქნა, ობიექტურად —

არა მხოლოდ სამუელის ფიქრით — საუკეთესო ნიშნებით არის წარდგენილი ძველი აღთქმის მკითხველის წინაშე: „... ჰყავდა ვაჟი, გამოჩენილი და მშვენიერი, სახელად საული. ისრაელიანთა შორის მასზე უკეთესი არავინ იყო: ერთი თავით მაღალი იყო მთელ ხალხზე“ (1 მეფ. 9,2), მაინც არჩეულს, როცა გარკვევით ეცნობა მას ზეგარდმო მონიჭებული მისიის შესახებ, თავი არ შეურაცხავს მეფობის ღირსად. მისი პასუხი ისეთივე იყო სამუელისადმი, როგორიც პასუხი გედეონისა უფლის ანგელოზისადმი, რომელმაც მსაჯულობა მიულოცა მას. სამუელის სიტყვებზე, „ვის ეკუთვნის ისრაელის მთელი საუნჯე, თუ არა შენ და მამაშენის მთელს სახლსო“, ყრმა საული უპასუხებს: „მე ხომ ბენიამინელი ვარ, ისრაელის უმცირესი ტომის კაცი? ჩემის საგვარეულოც ხომ უმცირესია ბენიამინის ტომის საგვარეულოთა შორის? რისთვის მეუბნები ამასო“ (1 მეფ. 9,20—21). სამუელს აღარ დაუზუსტებია. აღარ გაუმხნევებია, არ გაუხსენებია მისთვის მისი საგვარეულოს ღირსებანი კნინი ბენიამინის ტომში; ცხადია, არც არსებობდა რაიმე ღირსება, რომლის გულისთვისაც უფალი ირჩევდა კიშის ძეს. რა ჰქონდა მას გარდა სილამაზისა (რაც ასე იშვიათია ღირსებათა შორის ძველი აღთქმის ავტორთათვის) და გამორჩეული სიმაღლისა. საულის პასუხში უნდა დავიმახსოვროთ მხოლოდ სრული იგნორირება საკუთარი ღირსებებისა (თუკი რაიმე გააჩნდა) — სიმდაბლე ყრმა საულისა, რომელიც შემდეგ როგორც დავინახავთ, გამოიწვევს მასში არასრულყოფილობის გრძნობა, დაბადებს ეჭვსა და შურს თავისი ერთგული ადამიანის მიმართ, რაც საბოლოოდ მისი დაღუპვის მიზეზი შეიქნება.

ს ა უ ლ ი

ახლა კი ეს ყრმა, რომელიც უფლის მისწავლებით უნდა გამოეძებნა სამუელს და ზეთი ეცხო მისთვის, რამდენიმე დღე მსახურ ბიჭთან ერთად დაეძებდა მამამისის დაკარგულ ვირებს. განგებამ ისე მოაწყო, რომ ნაცვლად იმისა, რომ ვირები ეპოვა, საული შეხვდა წინასწარმეტყველ სამუელს, რომელმაც მეფობა „აპოვნინა“ მას. საულს სურდა მისგან, როგორც მისნისგან, გამოეკითხა დაკარგული ვირების ამბავი, მისანს კი ერთი დღით ადრე ჰქონდა გამოცხადებული უფლისგან: „ხვალ ამდროს კაცს გამოგიგზავნი ბენიამინის მხარიდან და სცხებ მას ჩემი ერის, ისრაელის მეფედ...“ (1 მეფ. 9,16).

აუცილებელი იყო, რომ ისინი — წინასწარმეტყველი და მეფედ ზეგარდამო განწესებული ერთმანეთს შეხვედროდნენ (ამისთვის ჯერ საჭირო იყო ვირები დაჰკარგოდა მამამისს, კიშს) იმ ადგილას, საიდანაც წინასწარმეტყველი არაფრის მომლოდინე ყრმას წაიყოლებდა გორაკზე, სახალხო მსხვერპლშეწირვის ადგილზე და საკლავის საუკეთესო ნაჭერს მიაწოდებდა, მერე კი, დაიმარტოხელებდა თუ არა, ზეთს დაასხამდა თავზე, აკოცებდა და ეტყოდა: „აჰა, გცხო უფალმა თავისი სამკვიდროს მთავრად“ (1 მეფ. 10,1). ყველაფერი წინასწარ არის გაშვადებული ან, ყოველ შემთხვევაში, სამუელი ხედავს, რომ რაც საულის თავს ხდება, ყველაფერი წინასწარ არის გადაწყვეტილი. მისგან წასულ საულს, ვინც შეხვდება, ყველა, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, მონაწილეობს მის უჩვეულო თავგადასავალში: ის ორი კაციც, რომელიც რახელის საფლავთან ეტყვის მას, ნაპოვნია შენი ვირები, რომელთაც ეძებდიო, და ის სამი კაციც, რომელთაგან ერთი ორ პურს მისცემს და ისიც გამოართმევს; და, რაც მთავარია, ქალაქის შესასვლელთან გორაკიდან დაშვებული გუნდი წინასწარმეტყველთა ანუ ქადაგთა, რომლებსაც შეერევა საული, რათა მასზეც გადავიდეს ღვთის სული და მათთან ერთად ისიც აქადაგდეს (1 მეფ. 10,2—6).

ეს შეხვედრები, რომელთაც სამუელი უწინასწარმეტყველებს საულს, იყო ნიშნები, რომელთაც უნდა დაედასტურებინა საულისთვის, რომ რაც მის თავზე ხდება, უბრალოდ არ ხდება, რომ ეს შეხვედრები სასწაულებია მის გზაზე, რომელიც საბედისწერო აღმოჩნდა მისთვის. ცხადია, ქადაგებთან შეხვედრის შემდეგ საული ისეთივე არ დაუბრუნდებოდა მამას, როგორიც მან გამოისტუმრა ვირების საძებნელად. „ღვთის სული გადმოვა შენზე, უთხრა სამუელმა, და მათან ერთად აქადაგდები, სხვა კაცად გარდაიქმნები“ (1 მეფ. 12,6).

აქედან, ამ გარდაქმნიდან იწყება საულის დრამა, რომელიც ტრაგიკული აღსასრულით ბოლოვდება. მართალია, ის უკვე ცხებული იყო სამუელის ხელით და მეფედაც გამოცხადებული ისრაელის ყველა ტომის წინაშე, მაგრამ პირველ გამარჯვებამდე ანუ პირველ ხსნამდე, რომელიც მან, როგორც მეფემ, მოუტანა ხალხს, საული რიგითი ისრაელიანის ცხოვრებას მისდევდა; ჯერ კიდევ არ იყო მასზე ხარიზმა, რადგან მადლი კრიზისულ წუთებში უნდა გადმოსულიყო მასზე. ხარიზმა არ ახლდა მას, ყანაში მხენელ-მთესველს, როგორც კერძო კაცს, მაგრამ ის ყველასათვის მოულოდნელად იცვლება, როცა შეიტყობს ყამონელთა თავდასხმას ქვეყანაზე, სახელდობრ ქალაქ იაბეშზე,

რომელიც გალადის მხარეში მდებარეობდა და ნაპირის ადგილი იყო, მტრისგან ნაკლებად დაცული. როცა მოციქულები მოვიდნენ გიბყაში, სადაც საულის საგვარეულო ცხოვრობდა, და იქაურმა ხალხმა მათგან მოტანილ ამბავზე ტირილი მორთო, საული ამ დროს ხარებს მოჰყვებოდა ყანიდან. „ამ სიტყვების გაგონებაზე ღვთის სული გადმოვიდა საულზე და ძლიერ განრისხდა იგი. ადგა და აკუწა ორივე ხარი და მოციქულების ხელით დაგზავნა მთელს ისრაელში, შეუთვალა: ვინც საულსა და სამუელს არ გაჰყვება, ასე მოუვა მის ხარებსო“ (1 მეფ. 11,6—7).

ეს იყო ძველისძველი ნიშანი, რომელსაც კაცი უკიდურეს ვითარებაში იყენებს, როცა სიტყვა ისე ვერ გაჭრის, როგორც მოქმედება. ეს არ არის მსხვერპლშეწირვა და მითუმეტეს შთამბეჭდავია, რომ ხარები მსხვერპლად კი არ იწირება, კი არ იკვლის, არამედ იკუწება; ეს სიმწრის გამომხატველია. ამის ჩამდენი გამბედავია, შესაძლოა, ის თავისი ნებითაც არ მოქმედებდეს; საულის შემთხვევაში კი აშკარა იყო, რომ მას ღვთის სული ამოქმედებდა, ამიტომაც „უფლის შიში დაეცა ხალხს და გამოვიდნენ როგორც ერთი კაცი“ (1 მეფ. 11,7).

ეს შიში, საღვთო შიში იმის გამოხატულება იყო, რომ ხალხმა ირწმუნა მისი მეფობა, იმათაც კი, რომლებიც ამბობდნენ, „ეგ ჩვენ როგორ გვიხსნისო, და შეიძულეს იგი და ძღვენი არ მიაბრუნეს“ (1 მეფ. 10,27), ანუ არ აღიარეს იგი თავიანთ მეფედ. საულმა მოიმოქმედა, აღასრულა პირველი ხსნა და ჩაიდინა პირველი მეფური დიდსულოვნება, როცა არ დასაჯა ის ხალხი, ვინც ეჭვის თვალით უყურებდა მის მეფობას, თუმცა მისი ერთგულები მოითხოვდნენ მათ დასჯას. საულის პასუხი კი ასეთი იყო: „ერთი კაციც არ მოკვდება ღვთის, რადგან ხსნა მოავლინა უფალმა ღვთის ისრაელში“ (1 მეფ. 10,13). ამ სიტყვებში გამოჩნდა არა მხოლოდ სულგრძელობა ახლადდადგენილი მეფისა, არამედ იმის შეგნებაც, რაც ჭეშმარიტი მსაჯულებისთვის იყო ნიშანდობლივი, რომ ხსნა უფლისგან არის, წინამძღოლი კი მხოლოდ იარაღია მის ხელში. საგულისხმოა, რომ სწორედ ამ სიტყვების შემდეგ იყო, რომ სამუელმა შეჰყარა ხალხი გილგალში, ისრაელის ისტორიის ღირსშესანიშნავ ადგილას (აქ დაიბანაკა ხალხმა პირველად, როცა იორდანე გადალახა ქვეყნის დასამკვიდრებლად), რათა განემტკიცებინა საულის მეფობა: „უთხრა სამუელმა ხალხს: წამოდით წავიდეთ გილგალში და განვაახლოთ იქ მეფობა. წავიდა მთელი ხალხი გილგალს და გაამეფეს საული უფლის წინაშე იქ,

გილგალში. შესწირეს სამადლობელი მსხვერპლი უფლის წინაშე და ძლიერ გაიხარეს იქ საულმა და ყველა ისრაელიანმა“ (1 მეფ. 11,14—15).

მაგრამ სწორედ გილგალშივე მიიღო საულმა უფლისგან პირველი, საყვედური, აქედან დაიწყო უფალმა მისი მოძულება: „ინანა უფალმა, საული რომ გაამეფა ისრაელში“ (1 მეფ. 15,35). საულმა ორი დანაშაული ჩაიდინა, რისთვისაც დაიმსახურა რისხვა სამუელისა და უფლისა, თუმცა თანამედროვე მკითხველისთვის ძნელი განსაცდელია მათი სიმძიმე. მაგრამ საული საღვთო სამართალით იქნა განსჯილი.

ეს მოხდა მისი მეფობის მეორე წელს, გილგალში. საული მასთან შემოკრებილ ხალხთან ერთად სამუელს ელოდებოდა, რათა ბრძოლის წინ მსხვერპლი შეწირულიყო და ვედრება აღვლენილიყო უფლის მიმართ. სამუელი დათქმულ დროზე არ მოდიოდა, საულს კი ხალხი ეფანტებოდა და ფილისტიმელებიც, სადაც არის, უნდა დასხმოდნენ თავს. საულმაც გაბედა, რისი უფლებაც არ ჰქონდა მიღებული უფლისგან — აღავლინა აღსავლენი, რათა ხალხი გაემხნეებინა და დაეკავებინა ბანაკში. „თავს ვიკაებდი, მაგრამ მაინც აღვავლინე აღსავლენი მსხვერპლიო“, ასე იმართლა თავი საულმა დავვიანებით მოსული სამუელის წინაშე. ძნელი სათქმელია, შემთხვევით დაიგვიანა სამუელმა თუ გამოსაცდელად, რაკი განწირული იყო საული, გაუძღებდა თუ არა განსაცდელს, მაგრამ ფაქტია, რომ ღვთისმსახურების უზურპაცია (გავიხსენოთ ალუდა ქეთელაურის განსაცდელი, როცა მან თვითნებურად შესწირა კურატი, რის გამოც მოიკვეთა კიდეც საზოგადოებიდან) გახდა საბაბი მისი მოძულებისა. „უგუნურად მოიქეცი, რომ არ დაიკავი უფლის, შენი ღმერთის ნაბრძანები. ეს რომ არ გექნა, სამარადისოდ განამტკიცებდა უფალი შენს მეფობას ისრაელზე. ამიერიდან ველარ იმყარებს შენი მეფობა. გამოძენის უფალი თავის სასურველ კაცს და თავისი ერის წინამძღოლობას უბრძანებს...“ (1 მეფ. 13,13—14).

მაგრამ უფალი აქ არ განდგომია საბოლოოდ თავის ცხებულს. აქედან მხოლოდ დაიწყო განდგომა.

იყო ტომი ყამალეკი, რომელთა წინაპრები ერთ დროს აბრკოლებდნენ გზაზე ეგვიპტიდან აღთქმული ქვეყნისკენ მომავალ ისრაელს. ახლა მოადგა ყამალეკი იუდაელთა ერთ-ერთ ქალაქს ასაოხრებლად და გასაძარცვად. უფალმა საულს უბრძანა სამუელის პირით, გაენადგურებინა ყამალეკის მთელი საბადებელი, როცა დაამარცხებ-

და, არ დაენდო არც ადამიანი, არც პირუტყვი (1 მეფ. 15,1—3). დედანში გამოყენებული სიტყვა „განადგურების“ გამოსახატავად (ხე-რე მ) გულისხმობს მტრის ქონებისა თუ ცოცხალი ძალის მთლიანად განადგურებას, როცა ადამიანს არაფერი არ უნდა დარჩეს ნადავლად ანუ ეკრძალება ხელი ახლოს მტრის საბადებელს, რადგან ტოტალური განადგურებით უფლისადმია შეწირული. მისგან არაფერი არ უნდა დარჩეს, იგი განწირულია დასაღუპად და ამ განწირულობით ის გამოირიდებულია ჩვეულებრივ, ყოფით სფეროს და საკრალიზებულია; ამიტომაც მისი ხელყოფა დანაშაულია; ისევე, როგორც დანაშაულია აღსაველნი ანუ, სხვანაირად, მთლიანად დასაწველი მსხვერპლის გემო-სხილვა საღვთო ტრაპეზზე.

საულმა კი ხალხის შიშით, რადგან გამარჯვებულ ხალხს დაუოკებელი სურვილი ჰქონდა დაპატრონებოდა მტრის დოვლათს, გასანადგურებლად არ გაიმეტა საუკეთესო საქონელი, სურსათ-სანოვარე, ბაღ-ვენახები, ხოლო უფარგის რაც იყო, გაანადგურა. დაინდო აგრეთვე ყამალეკის მეფე აგაგი. ტექსტი არ ამბობს, რატომ დაინდო საულმა ყამალეკის მეფე; მაგრამ მან დაინდო იგი როგორც ადამიანი და არა მეფემ, რომელიც უსიტყვოდ უნდა დამორჩილებოდა უფლის განკარგულებას. უფალი მეფისგან მოითხოვს მორჩილებას, რადგან მეფეზეა დამოკიდებული ქვეყნის კეთილდღეობა და ბედი და, რაც მთავარია, ხსნა. საული მოიქცა როგორც კერძო კაცი მოიქცეოდა, საკუთარ გულისპასუხს მინდობილი.

მღვდლობის ფუნქციის ხელყოფას ახლა დაერთო აკრძალულის ანუ ხერემის ხელყოფა და ამან გადაწყვიტა მისი, როგორც მეფის, ბედი. მას ზურგი შეაქცია სამუელმაც, მისმა მოყვარულმა, და, როცა მოსასხამის კალთაზე მოეჭიდა მას ვედრებით, „დაბრუნდი ჩემთან ერთად, რომ თაყვანი ვცეო უფალს“, რადგან სრულიად მარტო რჩებოდა, კალთა გაიგლიჯა, რაზედაც სიმბოლური სიტყვები მოესმა მოსასხამის პატრონისგან: „გამოგლიჯა დღეს უფალმა ისრაელის მეფობა და მისცა იგი შენს თვისტომს, შენზე უკეთესს (1 მეფ. 15,26—28).

დავითი

საული წინასწარმეტყველისგან უკვე მეორედ ისმენს, რომ ის მოძულებულია უფლისგან, და რომ ისრაელის რომელიღაც ტომში,

რომელიმაც საგვარეულოში, უკვე ამორჩეულია ღირსეული სამეფო
კაცი.

მაგრამ ეს ამბავი მხოლოდ მან იცის და სამუელმა. საულმა არ შეიძლება იცოდეს, ვინ იქნება კონკრეტულად ის რჩეული. ამის ცოდნა მხოლოდ სამუელს შეუძლია, რადგან კვლავ მისი ხელით უნდა მოხდეს ცხება და კურთხევა მეფისა. არჩევანი კვლავ უჩინო საგვარეულოზე მიდგა, თუმცა იუდას ტომი, რომელსაც ეკუთვნოდა იესეს — დავითის მამის გვარი, არც ისე უჩინო იყო. მაგრამ ბეთლემს სწორედ დავითის მეფობის გამო ელოდა დიდება მომავალში. „ბეთლემელ იესესთან გგზავნი, რადგან მის შვილთა შორის დავიგულე ჩემთვის მეფე“, — ესმის სამუელს უფლის სიტყვები (1 მეფ. 16,1). წინასწარმეტყველი და მღვდელმთავარი უნდა სტუმრებოდა ბეთლემში იესეს ოჯახს, შეეწირა მსხვერპლი და საღვთო ტრაპეზზე მოეწვია ყველანი. იესეს კი რვა შვილი ჰყავდა, რვავე ვაჟი. „ჩამოატარა იესემ თავისი შვილი ვაჟიშვილი სამუელის წინ“, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ იყო უფლის რჩეული. მოგვიანო გადმოცემით, როცა სამუელმა იესეს ერთ-ერთ ვაჟს, ელიაბს, დაუპირა ცხება, ზეთი არ გადმოიღვარა რქიდან, იგივე განმეორდა სხვა ძმების მიმართაც; მაგრამ, როცა ჯერი დავითზე მიდგა, ზეთი თავისუფლად გადმოიღვარა და თავზე დაესხა ჭაბუკს.

თუმცა სამუელი წინასწარმეტყველი იყო და მისანი (ხოზე „მზე-
დგელი“), მაგრამ ის მაინც ადამიანი იყო და, როგორც ადამიანს სჩვე-
ვია, გარეგნობით არჩევდა სამეფო კაცს. პირველად მას თვალში
მოხვდა ელიაბი — მაღალი, ტანადი, თანაც ყველაზე უფროსი ძმებ-
ში. როცა სამუელის თვალი მასზე შეჩერდა, მან ასეთი შეგონება
მოისმინა უფლისგან: „ნუ უყურებ მის გარეგნობას და ტანის სიმაღ-
ლეს, რადგან მე განვაყენე იგი...“ უფალი გულისხმობს განწყენებას
საულისას, რომელიც ერთი თავით მაღალი იყო მთელს ხალხში. მერე
კიდევ ჩაესმის ხმა სამუელს: „რადგან ისე არ არის, როგორც კაცი
ხედავს. რადგან კაცი მხოლოდ იმას ხედავს, რაც თვალში ხვდება,
ხოლო უფალი გულს ხედავს“ (1 მეფ. 16,7).

შინაც რომ ყოფილიყო ამ დროს დავითი, ალბათ სამუელი ზედაც არ შეხედავდა, არც იესე წარუდგენდა უმრწემეს ძეს — ნაბოლარას. ამ დროს დავითი ცხვარში იყო და ეს გარემოება ორმაგად სიმბოლური შეიქნა: მეფე უნდა აღზევებულიყო იმ ადგილიდან, საიდანაც არაჲნ ელოდა მეფეს; და მეფე უნდა გამოსულიყო მწყემსობიდან უფლის ერის დასამწყესავად. ეს იდეა მკაფიოდ არის გამო-

თქმული ფსალმუნში და ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში. 78-ე ფსალმუნში კვითხულობთ:

„გამოარჩია დავითი, თავისი მორჩილი, და გამოიყვანა ცხერის ფარეხიდან. მწველავთაგან მოიყვანა იგი თავისი ერის, იაკობის, და თავისი სამკვიდროს, ისრაელის, დასამწყესადად. და მწყემსავდა მათ წრფელი გულთ და თავისი მარჯვე ხელით მიუძღვოდა მათ“ (78,70—72).

დავითი ბოლომდე ინარჩუნებს მწყემსობის სახელს — თავად სახელი „დავით“ და ტიტული „მწყემსი“ ესქატოლოგიური შინაარსით იტვირთება: ესენია მესიის საკუთარი სახელი და ზედწოდება, როგორც წინასწარმეტყველებს ეზეკიელი:

„მე დავიხსნი ჩემს ცხვარს და აღარ იქნებიან დატაცებულნი... ერთ მწყემსს დაუწყენებთ მათ და ის დამწყესავს მათ; დავითი, ჩემი მორჩილი, დამწყესავს მათ: ის იქნება მათი მწყემსი. მე — უფალი მათი ღმერთი ვიქნები, ხოლო დავითი, ჩემი მორჩილი, წინამძღოლი იქნება მათი“ (ეზეკ. 34,22—24).

ამრიგად, შეიძლება არ აღმოჩნდა ის, რომელსაც ეძებდა სამუელის, მაშინ იესემ საძოვრებიდან დაიბარა უმცროსი ვაჟი, ნაბოლარა, რომელზედაც დამყარებული იყო ხსნის იმედი და, უფრო ფართო მასშტაბით, ესქატოლოგიური იმედი. მაგრამ არც ამ შემთხვევაში არაფერია ნათქვამი რჩეულის ღირსებებზე, თითქოს ერთადერთი მისი ღირსება უმრწემესობა ყოფილიყო. ერის ისტორიაში, გენეალოგიურ თქმულებებში ძლიერად იყო ჩაბეჭდილი უმცროსობის უპირატესობა. ეს უპირატესობა იმდენად ნამდვილი იყო მისი ისტორიაში განადგურების ძალით, რომ ესაია წინასწარმეტყველის ბაგეებში ანდაზურ ქეშმარიტებადაც კი ჟღერს: „მცირე ათასად გადაიქცევა და უმრწემესი — დიდ ხალხად“ (60,22).

გარეგანი დამკვირვებლისთვის გაუგებარია ეს არჩევანი — არავითარი ხილული ნიშანი ღირსებისა, არც რაიმე მინიშნება შინაგანი თვისებისა, რომლის მატარებელი უნდა იმსახურებდეს მეფობას თუ ხალხის წინამძღოლობას. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ უფალი ირჩევს მას ისეთს, როგორიც არის იგი; საულიც ისეთივე აირჩია, როგორიც იყო იგი თავისი ხილული და უხილავი ნაკლოვანებებით, რომლებიც შემდეგ გამოვლინდებოდა ან, შეიძლება, არც კი გამოვლენილიყო. უფალს არ გარდაუქმნია იგი, არ შეუცვლია მისი პიროვნება, არ შეხებია მის შინაგან ბირთვს, რომელიც ყოველ კერძო შემთხვევაში

წარმოშობს საქციელს; უფალმა მასში დატოვა ხელუხლებლად თავისუფალი ნება, მორჩილებისკენ თუ ურჩობისკენ ადამიანის მიმდრეკელო. ყველა პოტენცია, რომელიც მერე იჩენს თავს საულის ცხოვრებაში, იმთავითვე იყო მასში. მეფედ ცხება, რაც მდგომარეობდა წმიდა ზეთის მეოხებით ღვთის სულის მასზე გადმოსვლაში, მას მხოლოდ ხარიზმა, დავლათი მისცა დასაზღვრული ვადით, რათა სასიკეთოდ წარემართა თავისი მოქმედება და მორჩილი ყოფილიყო უფლის ხმისა, რომელმაც უბოძა ეს სული, როგორც მეფეს და არა კერძო ადამიანს.

ასევე დავითიც არ იყო სრულყოფილი ადამიანი; იგი რჩება ისეთად, როგორიც იშვა იესესგან, ცოდვისკენ მიდრეკილი, როგორც ყოველი ადამიანი; ღვთის სული, რომელიც გადმოვიდა მასზე სამუელის ხელით ზეთისცხებასას, კი არ გარდაქმნის მას ახალ ადამიანად, სხვა ბუნების კაცად, არამედ აძლევს ძალას ხალხის გასაძლელად, მეფობის წარსამართავად. ღვთის სული არ ეძლევა კერძო ადამიანს, არამედ მეფეს და ამიტომაც ეკრძალება მას მისი გამოყენება პირადი მიზნებისთვის.

დავითის ბედი, განსაკუთრებით მისი ცხოვრების პირველ პერიოდში, გადაჯაჭვულია საულის ბედთან. მათ ურთიერთობაში ვლინდება ორი განსხვავებული ტიპი ადამიანისა. ეს ურთიერთობა, რომელიც დრამატულია და სახიფათო ორივესთვის, გამოაჩენს თითოეულ მათგანში ისეთ თვისებებს, როგორიც არასოდეს გამოვლინდებოდა, რომ მათი ეს შეხვედრა არ მომხდარიყო. დავითი და საული ერთმანეთს ქმნიან, შეიძლება ითქვას; ეს ურთიერთობა ერთს აღაზევებს მაღალ ზნეობაში, რომლისთვისაც არც ერთ პიროვნებას ძველი აღთქმის განმავლობაში არ მიუღწევია, და მეორეს ისე გასტანჯავს შურით და ეჭვით, ისე დასცემს, როგორც მცირენი თუ დაცემულან მეფეთაგან.

დავითისა და საულის შეხვედრის ორი ვარიანტი შემოინახა ძველი აღთქმის ტრადიციამ. დავითი უნდა მოხვდეს საულის კარზე, მაგრამ როგორ? კანონიკური ტექსტი (სხვა ტექსტი კი არ არსებობს) საულის ცნობილ შავნადვლიანობას ხსნის იმით, რომ „განეშორა საულს უფლის სული და დაუწყო მას წვალება ბოროტმა სულმა უფლისაგან“ (1 მეფ. 16,14). მისგან უფლის სულის განშორება კი უშუალოდ დაკავშირებულია დავითის მეფედ ცხებასთან ბეთლემში, რომელიც საიდუმლოდ უნდა მომხდარიყო, როგორც საულის მეფედ-

ცხება მოხდა. „აილო სამუელმა რქა და სცხო მას მისი ძმების თან-
დასწრებით. ამ დღიდან და მერეც უფლის სული წარუმართავდა.
დავითს... განეშორა საულს უფლის სული...“ (16,13—14). ხომ არ
შეიძლებოდა, რომ ღვთის სული ერთდროულად ყოფილიყო დავანე-
ბული რჩეულზე და განყენებულზე? უფალმა მიატოვა საული და
ბოროტ სულს გაუხსნა გზა მის ბუნებაში. ჩანს, ეს იყო ღვთის სას-
ჯელი, მაგრამ საბედისწერო ის იყო, რომ საულის გვემული სულის
შემსუბუქება დაევალა ახლადცხებულ დავითს:

„უთხრეს მისმა მორჩილებმა საულს: აჰა, ბოროტი სული ღვთი-
საგან გაშფოთებს შენ. უბრძანოს ჩვენმა ბატონმა შენს ჰორჩილთ,
მოძებნონ კაცი, ქნარზე დამკვრელი, და, როცა შემოგაწვება ბორო-
ტი სული ღვთისგან, დაუკრავს და შვება მოგეცემა. უთხრა საულმა
თავის მორჩილთ: მომიძებნეთ კაცი, კარგად რომ უკრავდეს ქნარზე,
და მომიყვანეთ. მიუგო ერთმა მსახურთაგანმა და უთხრა: ბეთლემე-
ლი იესეს შვილი მეგულემა, იცის ქნარზე დაკვრა, ქველი და მამაცი
კაცია, სიტყვაგონიერი და ლამაზი. უფალია მასთან...“ (1 მეფ. 16,
15—18).

ასე მოხვდა დავითი საულთან და „როცა კი შემოაწვებოდა ბო-
როტი სული ღვთისგან საულს, აიღებდა დავითი ქნარს და უკრავდა.
ამოისუნთქავდა საული, უკეთ ხდებოდა, გაეცლებოდა ბოროტი
სული“ (1 მეფ. 16,23). მაგრამ ყოველთვის ასე მშვიდობიანად არ
მთავრდებოდა ბოროტი სულის შემოწოლა: უფრო ხშირად საულის
შუბი განსაგმირავად ემუქრებოდა დავითს, რისთვისაც საულს საბა-
ბად ჰქონდა ჯერ ეკვი, რაკი ახსოვდა სამუელისგან მასზე უკეთესი
რჩეულის არსებობის შესახებ ისრაელში, და შური. რაც შურს შეე-
ხება, საამისო საბაბიც ჰქონდა საულს. ამ მოტივზეა აგებული მათი
შეხვედრის, უფრო სწორად, დავითის საულის კარზე მოხვედრის,
მეორე ვერსია.

ეს არის ცნობილი ეპიზოდი, სადაც დავითი ამარცხებს ფილის-
ტიმელთა ბუმბერაზს, სახელად გოლიათს, და იხსნის ისრაელის
ლაშქარს სირცხვილისგან და გადაწყვეტს ბრძოლის ბედს. ეს ეპი-
ზოდი მოთხრობილია მე-17 თავში, რომელიც უშუალოდ მოსდევს
დავითის მეფედცხებისა და საულთან მისი მიყვანის ამბავს. მე-16
თავში ჩვენ ვეცნობით დავითს, როგორც ფარულ ცხებულს და მე-
მუსიკეს. ახლა კი დავითმა როგორც მხსნელმა გამოიჩინა თავი.

არის აშკარად ზღაპრული ელემენტი ამ ეპიზოდში, თუმცა ექვს არ უნდა იწვევდეს ამის გამო მე-17 თავში გადმოცემული ამბავი. ყრმა, დარწმუნებული თავის დავლათში (ის, ცხადია, გრძნობდა უფლის სულს თავის თავში), გაბედულად ჩაება ორთაბრძოლაში, რომლის შედეგს უნდა გადაეწყვიტა ბედი ბრძოლისა ისრაელსა და ფილისტიმელთა შორის. აქ არაფერია დაუჯერებელი (მსგავსი ასპარეზობა „ბაში-აჩუკშიც“ არის მოთხრობილი), ოღონდ ყრმა დავითი გვაგონებს ზღაპრის გმირს, ხშირად გლეხის ბიჭს, გოლიათი — სამეფოზე მიჩენილ, მოუჩვევლ ძალას, ხშირად: გველეშაპს, საული კი — ქვეყნის მეფეს, რომელიც თავის ასულს პირდება იმ გმირს, ვინც იხსნის ქვეყანას გველეშაპისგან. ამ გმირს, რომელსაც ხშირად ძმებიც ჰყავს და, თუ ჰყავს თავად უმცროსია, და უფროსნი ვერ უყურებენ მას მაინც და მაინც ძმურად, აქვს რაღაც ჯადოსნური საგანი, რაღაც გაღებული მსხვერპლის სანაცვლოდ მოპოვებული, ან როგორც ჯილდო კეთილი სამსახურისა თუ მისი ბუნებრივი სიკეთისათვის, რაც არ ჩანს და, შესაძლოა, არც არასოდეს გამოჩნდეს; საგანი, რომლითაც ის ძლევს მასზე ათასწილად აღმატებულ ფიზიკურ ძალას, — ზღაპრის სიმბოლიკით, ეს საგანი ზღაპრის გმირის სწორედ ამ დაფარული, მისი მფლობელისთვის გაუცნობიერებელი სიკეთის გამოხატულებაა — გასაგნებული სიკეთე.

რა იმედით გადიოდა აშკარად უთანასწორო ორთაბრძოლაში დავითი, ეს მხოლოდ ერთმა ღმერთმა იცოდა.

გოლიათის ეპიზოდში ავტორს ისე შემოჰყავს დავითი, თითქოს ის მკითხველისთვის უცნობი იყოს, თითქოს პირველად აცნობდეს მას;

„დავითი იყო შვილი იმ ეფრათელისა, იუდას ბეთლემიდან, რომელსაც სახელად ერქვა იესე და რვა შვილი ჰყავდა. საულის დროს მოხუცებული იყო ეს კაცი, ხანდაზმული. წაჰყვა საულს ბრძოლაში იესეს სამი უფროსი ვაჟიშვილი; ომში წასული მისი ვაჟიშვილის სახელები იყო: პირმოსი ელიაბი, მომდევნოსი ამინადაბი, მესამესი შამა. დავითი კი მათზე უმცროსი იყო. წაჰყვა სამი უფროსი საულს...“ (1 მეფ. 17,12—14).

მამა აგზავნის ძმებთან უმცროსს, რომელიც უნდა იყოს მისი საყვარელი შვილი; მამა მოხუცებულია — ამას ხაზს უსვამს ტექსტი. უფროსი ძმები მაინც და მაინც არ უნდა იყვნენ კეთილად განწყობილნი უმცროსისადმი, რადგან სწორედ მათ თვალწინ გამოარჩია სამუელმა უმცროსი, როცა ზეთი სცხო მას, თუმცა ეს რიტუალი საიდუმლოდ

უნდა შესრულებულიყო; მოხუცებული მამა კი, როგორც იაკობი იოსებს, აგზავნის ძმებთან — მათ მოსაკითხად და მათი ამბის მოსატანად სახლში. უფროსი ძმები — სამნი ორმოცი დღის განმავლობაში შემსწრენი არიან განლალებული გოლიათის საქციელისა — როგორ არცხვენს იგი და სასაცილოდ იგდებს უფლის რჩეულ ხალხს — და მათი მეფის უმწეობისა. ბანაკში მოსული დავითი ისმენს გოლიათის თავხედურ სიტყვებს, მეფის პირობას, რომ გოლიათის მძლეველს აძლევს იგი თავის ასულს; და ისმენს აგრეთვე უფროსი ძმის გესლიან საყვედურს, დაუფარავი სიძულვილით ნათქვამს: „რისთვის ჩამოხვედი აქ? ვის დაუტოვე ის მცირე ფარა უდაბნოში? ვიცი შენი ამპარტავნებისა და შენი ავგულობის ამბავი; მხოლოდ ბრძოლის საყურებლად ხარ ჩამოსული“ (1 მეფ. 17,28).

საულის ყურამდე მიიტანეს სიტყვა, რომ დადის ბანაკში ტანმორჩილი ყრმა და კითხულობს ყველასგან, თუ რა ბედი მოელის კაცს, ვინც იმ ფილისტიმელს დაამარცხებს და სირცხვილს მოხოცავს ისრაელს; და კიდევ ამბობს მუქარით და დარწმუნდებით: „ვინ არის ეგ წინდაუცვეთელი ფილისტიმელი, ასეთ სირცხვილში რომ აგდებს დღეს ღვთის რაზმებსო?“ (1 მეფ. 17,26). და, როცა წარუდგინეს საულს ეს უცნობი ყმაწვილი, რომელიც გაწვეულიც კი არ იყო ჯარში, მეფეს ესმის მისგან ეს სიტყვები:

„ნურავის გული ნუ შედრკება მის წინაშე. წავა შენი მორჩილი და შეებრძოლება ამ ფილისტიმელს“ (1 მეფ. 17,32).

არც მახვილით ან შუბით (ისრაელიანი ჯარისკაცის ჩვეულებრივი იარაღით), არც ჯავშანში ჩამჯდარი და არც თავმუზარადიანი (მან უარი თქვა მეფის შემოთავაზებულ სრულ აღჭურვილობაზე) არ გასულა გოლიათის წინაშე დავითი. გავიდა ის გარეგნულად სრულიად დაუცავი, როგორც დადიოდა თავის სამწყესურში. რა იყო მისი იარაღი? კომბალი — მისი მწყემსობის ნიშანი და ხუთიოდე რიყის ქვა, და შურდული. ასეთმა აღჭურვილობამ მოულოდნელად გამოარჩია დავითი მთელი ისრაელიდან. თუ საული ერთი თავით მაღალი იყო ყველა დანარჩენ თავის თვისტომზე, დავითის სიქველე დაფარულია ყველასგან, როგორც მწყემსის გულაში ჩაწყობილი საშურდულე ქვები. ერთადერთი საჩინო საგანი — კომბალიც (თუმცა მას კვერთხის ღირსება უნდა მინიჭებოდა მომავალში) არ აღიქმებოდა საბრძოლო იარაღად, „ძალი ხომ არა ვარ, ჯოხით რომ გამოდიხარ ჩემთანო“, მოესმა დავითს შეურაცხყოფილი ბუმბერაზის სიტყვები.

შურდული დავითის ხელში ის ჯადოსნური იარაღია, რომელსაც ზღაპრის გმირი იპოვებს თავისი შინაგანი ღირსების ჭილდოდ; ამავე დროს, შურდული გამოხატავს ადამიანური გონების ძლევამოსილებას, მის უპირატესობას ბრმა და უსახური ფიზიკური ძალის წინაშე. დავითი იმავე გზით — გამჭირაზობით და მახვილი გონებით — იმარჯვებს, როგორც იმარჯვებენ ჩვენთვის ნაცნობი ოდისეისი (ცალთვალა ბუმბერაზის მძლეველი), დევთა მეზობლანი ჩვენი ჯვარ-ხატები (ღვთის-შვილნი), ან თუნდაც ნაცარქექია, ამოუწურავ შესაძლებლობათა დამმარხველი, რომელიც გადამწყვეტ წამებში არადჩასაგდება, ყოფით საგნებს ძლევამოსილ იარაღებად აქცევს.

„ჩაყო ხელი დავითმა გულაში და ამოიღო იქიდან ქვა, სტყორცნა შურდული და შიგ შუბლში მოარტყა ფილისტიმელს; შუბლში ჩაეჭედა ქვა და პირქვე დაემხო ფილისტიმელი“ (1 მეფ. 17,49).

ამ ორთაბრძოლამ დასაბამი მისცა საულის ლაშქრის გამარჯვებებს ფილისტიმელებზე.

აი, მაშინ იკითხა საულმა (ეს არის მეორე ვერსია საულისა და დავითის დაახლოებისა) დავითის ვინაობა და ის მეორედ წარუდგინეს მეფეს, ამჯერად უკვე არა როგორც მემუსიკე — ქნარზე დამკვრელი, არამედ როგორც გმირი. მათი შეხვედრა გადმოცემულია უკიდურესი დაწურვით, თითქოს მხოლოდ და მხოლოდ როგორც ცნობა, მაგრამ ამ სიმშრალეში და სიტყვიერ სიძუნწეში ჩანს საულის მეფური, თან მამაშვილური ღირსება, ხოლო გამარჯვებული ყრმის თავმდაბლობა და მორჩილება.

„როცა დაინახა საულმა ფილისტიმელთა წინააღმდეგ გამავალი დავითი, ჰკითხა აბნერს, მხედართმთავარს: ვისი შვილია ეს ყმაწვილი, აბნერ? მიუგო აბნერმა: შენს თავს გეფიცები, არ ვიცი, მეფეო. თქვა მეფემ: იკითხე, ვისი შვილია ეს ჭაბუკი. როცა დაბრუნდა დავითი ფილისტიმელის დამარცხების შემდეგ, ხელი მოჰკიდა მას აბნერმა და წარუდგინა საულს; ხელში ფილისტიმელის თავი ეჭირა. უთხრა საულმა: ვისი შვილი ხარ, ყმაწვილო? მიუგო დავითმა: შენი მორჩილის, იესეს შვილი ვარ, ბეთლემელის“ (1 მეფ. 17,55—58).

საულის კარზე გამოსცადა პირველად დავითმა საკუთარ თავზე შურისა და ეჭვის დაუძლეველი ძალა საულისგან და ასევე დაუძლეველი მეგობრული სიყვარული მეფის ძის, იონათანისა. „შეეკრა იონათანის სული დავითის სულს და შეიყვარა იგი იონათანმა, როგორც საკუთარი თავი... შეკრა იონათანმა დავითთან კავშირი, რადგან შეი-

ყვარა იგი როგორც საკუთარი თავი. გაიძრო მოსასხამი იონათანმა, თან რომ ჰქონდა, და მისცა დავითს, აგრეთვე შესამოსელი, მახვილი, მშვილდი და სარტყელი“ (1 მეფ. 18.1—4).

ძმადშეფიცვის ამ აქტმა, თითქმის რიტუალურმა და სიმბოლურმა მოქმედებამ, განსაზღვრა დავითის შემდგომი ბედი — მისი ურთიერთობა არა მხოლოდ იონათანთან, არამედ გააძლიერა მისი მოწიწება საულის წინაშე, არა როგორც მხოლოდ მეფის, არამედ ძმადნათესის მამის წინაშეც.

ერთგულობდა დავითი საულს სიცოცხლეშიც და მისი სიკვდილის შემდეგაც პატრონობდა მის შთამომავლებს, ერთი სიტყვაც არ დასცდენია მის მიმართ სააუგო და არც საქმით ცდილა გაესწორებინა მისთვის ანგარიში, თუმცა საამისო შემთხვევა ბევრჯერ მიეცა მას; საულის სიცოცხლეში დავითი ავლენდა პატიოსნების, სიქველის, რაინდობის, მორჩილების და შვილობრივი სიყვარულის მაგალითს მეფისადმი, რომელიც თითქმის დღიდან გოლიათის დამარცხებისა მოსისხლე მტრად გადაეკიდა მას. საულში იძალა შურმა ჭაბუკი ქვეშევრდომის მიმართ, როცა ბრძოლიდან დაბრუნებულს მოესმა ქალების გუნდის მიერ სახელდახელოდ შეთხზული სიმღერა: „შემუსრა საულმა თავისი ათასი, ხოლო დავითმა თავისი ათი ათასიო!“ ეს სიტყვები საკმარისი იყო შურის აღძვრისთვის და საულმა თითქოს იწინასწარმეტყველა: „მეფობადა აკლია!“ ეს ექვი, ცხადია, არ იყო უსაფუძვლო, მხოლოდ მისი ავადმყოფური გონების ნაყოფი. ხომ ნამდვილად ცხებული იყო დავითი და, ამგვარად, მისი მეტოქე, თუმცა საულს ეს ამბავი არ შეიძლება დაბეჭითებით სცოდნოდა; ის მხოლოდ გრძნობდა შინაგანად, რომ უფალს ჰყავდა იგი მიტოვებული, და სამუელიც, მისი მცხებელიც, აღარ ეკარებოდა იმ შეხვედრის შემდეგ გილგალში, სადაც სამუელმა ამხილა იგი უფლის ურჩობაში და უფლის ნებაც გამოუცხადა, რომ „გამოგლეჯდა“ მეფობას, რომ უფალს ამორჩეული ჰყავს სამეფოდ მასზე ღირსეული.

ნება უფლისა, რომელიც მას გამოუცხადა სამუელმა, უკვე აღსრულებული იყო: სამეფო, მეფობა, უკვე წართმეული ჰქონდა მას, ხოლო უფლის სულის ნაცვლად ბოროტი სული იყო მასზე მოვლენილი უფლისგანავე. ის სამეფო დავლათი, რომელსაც იგი ვედარ განიცდიდა საკუთარ თავში, ახლადმოვლენილ ყრმაში იყო გადასული. ამას გრძნობდა საული: „შეშინდა საული, რადგან უფალი იყო დავითთან, საულს კი განეშორა“ (1 მეფ. 18,12).

საულის წინაშე სრულიად უდანაშაულო დავითს ჰქონდა ერთი დანაშაული: ის გულის სიღრმეში გრძნობდა — ეს არასოდეს არ ყოფილა გარკვევით გამოთქმული, — რომ ის ისრაელის მეფედ იყო მოწოდებული, ყოველ შემთხვევაში, სუბიექტურად განიცდიდა უფლის სულის შემწეობას არა მხოლოდ ცხების შემდეგ, არამედ მანამდეც, როცა მამამისის ფარას მწყემსავდა, რადგან მწყემსსაც ესაჭიროებოდა ღვთის შეწევნა. დავითის შინაგანი დარწმუნებულობა თავის დავლათში, რომ ეს ნამდვილად ღვთისგან მობერილი ხარიზმა იყო, გამოჩნდა იმ სიტყვებში, რომლებიც საულმა მოისმინა მისგან. საული აკავებდა მას ფილისტიმელ ბუმბერაზთან ბრძოლისგან, „რადგან ჯერ ბავშვი ხარ, ის კი მეგრძოლია სიყრმიტგანვეო“, მაგრამ როგორ პასუხობს დავითი? რა ჩანს დავითის პასუხში, რა მომავალი გამოკრთა მის პასუხში მეფის მამაშვილურ რჩევაზე?

„უთხრა დავითმა საულს: მწყემსავდა შენი მორჩილი თავისი მამის ფარას და, როცა დაეცემოდა ლომი ან დათვი და გაიტაცებდა ფარიდან ცხვარს, გავეკიდებოდი, ვკლავდი და პირიდან გამოვგლეჯდი ხოლმე... ლომსაც და დათვსაც ამარცხებდა შენი მორჩილი. ამ წინდაუცვეთელ ფილისტიმელსაც იგივე დემართება, რადგან სირცხვილში აგდებს იგი ცოცხალი ღვთის რაზმებს. თქვა დავითმა: უფალი, რომელიც დამიხსნიდა ხოლმე ლომისაგან ან დათვისაგან, ახლაც დამიხსნის ფილისტიმელისგან...“ (1 მეფ. 17,34—37).

ამ სიტყვებში ჩანს გამოუცდელი ჰაბუკის დარწმუნებულობა იმაში, რომ მწყემსობა მისთვის მოსამზადებელი საფეხურია ხალხის წინამძღოლობისკენ. თუ წინათ ის მამის ფარას მწყემსავდა და უგერიებდა მტაცებელ მხეცებს, ახლა მას შეუძლია, შესაძლებელია, ვალდებულიც არის, დამწყესოს უფლის, თავისი ზეციური მამის სამწყსო — ისრაელი. დავითისთვის ეს ერთი და იგივე საქმიანობაა, ოღონდ სხვადასხვა ასპარეზზე განხორციელებული. მწყემსობის ღირსება მისი ხალხის ისტორიაშია დადასტურებული: მწყემსი იყო მოსე, სანამ იგი ხალხს გამოიყვანდა ეგვიპტიდან: ის ჯერ თავისი სიმამრის ფარას მწყემსავდა უდაბნოში (სწორედ ამ სამწყესურში აღმოაჩინა მან ღვთის გამოცხადების მთა) და მერე შეუდგა თავისი ხალხის მწყემსავს. როგორც მოსესთვის, ასევე დავითისთვის ხალხის წინამძღოლობა იყო იგივე მწყემსობა, მაღალ რანგში აყვანილი. წინასწარმეტყველთა ესქატოლოგიურ სიმბოლიზმში მწყემსი მეფის სინონიმი და ამ სიმბოლიკას ფესვი რეალურ ნიადაგში უდგას. ასე იყო მთელს ახლო

აღმოსავლეთში: ჯერ კიდევ შუმერის და შემდეგ ბაბილონისა თუ აშურის მეფეები ატარებდნენ მწყემსის ტიტულს, რომლის შინაარსი დაფუძნებული იყო ხალხის წინამძღოლობისა და პატრონობის იდეაზე. „რა არის ხალხი თვინიერ მეფისა? მხოლოდ ცხვრის ფარა, უმწყემსოდ შთენილი!“ — ამბობს ერთი შუმერული ანდაზა.

ხალხი უფლის ერია, ხოლო მისი წინამძღოლი — მეფე უფლის ნებით დაყენებული მწყემსი. ის პერიოდი დავითის ცხოვრებისა, როცა დავითი მწყემსავდა თავისი ხორციელი მამის ფარას, უნდა გავიგოთ როგორც სიმბოლური წინასწარმოსწავება იმ პერიოდისა, როცა დავითი კვერთხით ხელში ჩაუდგება სათავეში თავისი ზეციერი მამის ფარას. როგორც ცხვრის პატრონი ეძებს ერთგულ მწყემსს, ასევე უფალი — რჩეული ხალხის პატრონი ეძებს ერთგულ წინამძღოლს. ეს სულისკვეთებაა გამოხატული ზემომოყვანილ ესქატოლოგიურ ნაწყევტში ეზეკიელის წინასწარმეტყველებიდან: „მე დავისნნი ჩემს ცხვარს და აღარ იქნებიან დატაცებულნი... ერთ მწყემსს დავუყენებ მათ და ის დამწყემსავს მათ; დავითი, ჩემი მორჩილი, დამწყესავს მათ, ის იქნება მათი მწყემსი...“.

ამრიგად, გულმართალი ყრმის სიტყვებში მეფისადმი, გამოსკვივოდა, რომ მისი კომბალი ერთ მშვენიერ დღეს სამეფო კვერთხად გარდაიქმნებოდა. საულის სასმენელნი დახშული არ ყოფილა ამ სიტყვების მიმართ.

როცა საულისთვის ცხადი გახდა, რომ დავითია მისი მეტოქე სამეფო ტახტზე — თუმცა დავითი არც აპირებდა რაიმე ელონა ზეთისცხების მეოხებით მიღებული პოტენციური მეფობის გასანადღებლად, — ის უკვე აღარ მალავდა თავის მტრობას მის მიმართ და ხელსაყრელ შემთხვევას ეძებდა მის მოსაკლავად, რისხავდა შვილს, იონათანს, ჩააგონებდა მას: „ვიდრე ცოცხალია იესეს ძე ამქვეყნად, ვერც შენ განმტკიცდები და ვერც შენი მეფობა განმტკიცდებო“ (1 მეფ. 20,31); იონათანი კი, მისი მეგობარი, რომელსაც საკუთარ თავზე მეტად უყვარდა იგი, ესარჩლებოდა მას მეფის წინაშე, თუმცა მანაც იცოდა, რომ სამომავლოდ ტახტი დავითისა და მისი შთამომავლების უნდა ყოფილიყო. დავითი ორჯერ დაუსხლტა საულის ნასროლ შუბს მისი გაშმაგებისას, როცა ბოროტმა სულმა შეიპყრო იგი, დავითი კი ქნარს უკრავდა დასამშვიდებლად; მაგრამ ამაო იყო ქნარის ხმა, „უნდოდა საულს კედელზე მიეგმირა შუბით, მაგრამ გაუსხლტა დავითი და კედელს მოხვდა შუბი. დავითი კი გაიქცა და

ასე გადარჩა სიკვდილს იმ ღამით“ (1 მეფ. 19,10). მეორედ დავითმ მისმა ცოლმა, საულის ასულმა მიქალმა, რომელსაც უყვარდა, იხსნა; ბოლოს, იონათანმა, რომელმაც ხელი შეუწყო საბოლოოდ გარიდებოდა საულს და სამეფო კარს, და დაეტოვებინა ქვეყანა, გადახვეწილიყო უცხო მხარეში, სადაც საულის შუბი ვერ მისწვდებოდა.

ორი ხანაა დავითის ცხოვრებაში — ხეტიალისა და დამკვიდრებისა. ის ხეტიალობს როგორც კაენისგან დევნილი მწყემსი აბელი; თავისი ცხოვრების ამ პერიოდში ის ახორციელებს იდეალს იმ დაღუპული აბელისა, რომელსაც სწყალობდა ღმერთი. ღმერთი დავითთან არის და არა საულთან, რომელიც დამკვიდრებულია მიწათმოქმედი კაენით, მაგრამ შინაგანად ხეტიალობს, ძრწის, იტანჯება. ბოროტი საულისგან, როგორც კაენი, რომელიც გადაიხვეწა „ძრწოლისა“ და „ხეტიალის“, „წრიალის“ მხარეში (ასე ითარგმანება ქვეყანა ნოდისა, სადაც დამკვიდრდა კაენი).

დავითის დევნილება და გასვლა ქვეყნიდან გამოხატავს ისრაელის წარსულს, როცა ის უდაბნოს გზით მოდიოდა ქვეყნისკენ, დამიშვალსაც, როცა დადგა დიდი განფანტვის ხანა. ქეშმარიტ მეფეს თითქოს უნდა გაემეორებინა თავისი ხალხის ისტორია, როგორც ძველ მითოსში მწყემსი იმეორებს, ანუ, უფრო სწორად, იზიარებს თავისი სამწყსოს ბედ-იღბალს; თითქოს ხეტიალი უნდა ყოფილიყო დავითისთვის სამეფოდ მზადება, უდაბნოს ქრონოტოპულ ვითარებაში უნდა დაბადებულიყო ის მეფედ, როგორც ისრაელი იშვა ხელახლა, როგორც უფლის ერი, უდაბნოში ორმოცი წლის ხეტიალისას.

მაგრამ ეს გასვლა ქვეყნიდან, რამაც განსაკუთრებული როლი შეასრულა დავითის, როგორც პიროვნების და როგორც მეფის ჩამოყალიბებაში, სამძიმო ვითარებას უქმნიდა დავითს, როგორც ერთ კერძო ისრაელიანს, უფრო შორს რომ წავიდეთ ერის გენეზისისკენ, აბრაამის წიაღიდან გამოსულს. ამ განდევნით დავითი წყდებოდა იმ მიწას, რომელიც უფლისგან მიეცა მის მამა-პაპას და პირადად მასაც, როგორც წილის მქონებელს ამ მემკვიდრეობაში. იგი მოიკვეთა ქვეყნიდან არა მხოლოდ როგორც საცხოვრებელი ადგილიდან, არამედ საშმიდარიდან და ღვთის თაყვანისცემისგან, რადგან სხვაგან, ამ ქვეყნის გარეშე, ისრაელიანისთვის წარმოუდგენელი იყო ეროვნული ღმერთის მსახურება; რადგან უფალი (ი ა ჰ ე ე) ღმერთი ჯერ კიდევ არ იყო მათ შეგნებაში უნივერსალური ღმერთი, რომ მისი სამსხვერპლო აღთქმული ქვეყნის გარდა სხვაგან სადმე აშენებუ-

ლიყო. ამ განდევნით საულმა დავითს ფეხი ამოუკვეთა არა მხოლოდ სამკვიდროდან, არამედ საწმიდარიდან. ის უნდა დარჩენილიყო თავისი ღმერთის პატრონობის გარეშე და სხვა, უცხოთა ღმერთებს, უნდა შეხიზნებოდა.

„ახლა ისმინოს მეფე ბატონმა თავისი მორჩილის სიტყვები: თუ უფალმა წაგაქეზა ჩემს წინააღმდეგ, სურნელოვანი იყოს ეს მსხვერპლი; თუ აღამიანებმა — წყეულმც არიან ისინი უფლის წინაშე, რადგან მათ განმდევნეს მე დღეს, რომ წილი არ მქონოდა უფლის სამკვიდროში, და მითხრეს, წადი, უცხო ღმერთებს ემსახურეო“ (1 მეფ. 26,19).

ეს სიტყვები გადასძახა შორიდან საულს უდაბნოში. ბორცვიდან მას შემდეგ, რაც საულის ბანაკში იღუპალ შეღწეულმა შუბი და მათარა აართვა მძინარე მეფეს და წაიღო იმის ნიშნად, რომ იგი არასოდეს აღმართავდა ხელს უფლის ცხებულზე. უდაბნომ, როგორც განსაცდელმა, წარმოაჩინა დავითის საუკეთესო ზნეობრივი თვისებები, მაგრამ ავიდა თუ არა ტახტზე, დაკარგა სიმაღლე. ტახტზე ასვლის შემდეგაც, როცა ის მყარად დამკვიდრდა იერუსალიმში, რომელიც მან პირველმა აქცია დედაქალაქად, განიცადა დევნილება, ამჯერად უკვე მოჩანყე შვილისგან, და ესეც განსაცდელი იყო. ხეტიალსა და უმკვიდრობაში, რომლითაც ის თითქოს ახორციელებს ღვთის სათნო აბელის იდეალს თავისი ცხოვრების პირველ პერიოდში, დავითი თანაზიარია ისრაელის უდიდესი სიწმიდის — უფლის კიდობნის ბედისა, რომელიც იესეს ძესავით უცხო ქვეყანაში იმყოფებოდა როგორც ტყვე და ტყვეობიდან თავდახსნის შემდგომ მიმოდიოდა, იცვლიდა ადგილ-სამყოფელს, ვიდრე საბოლოოდ იერუსალიმში არ დამკვიდრდა გამეფებულ დავითთან ერთად.

საულის აღსასრული

ყველა თავისი ბედისწერით კვდება, ყველას თავისი განსაკუთრებული სიკვდილი აქვს. იაკობი მოკვდა ხანსრული, წლებით მაძლარი, ტბილ სიბერეში, ვაჟიშვილებით და შვილთაშვილებით გარშემორტყმული, იმ შვილის ხელში, რომლის გამო ამბობდა, მგლოვიარე ჩავალ ჩემს შვილთან შავეთში. აბრაამი, ისაკი, იაკობი, — ერის მამათავერები, მწყემსები, მშვიდობიანი ხალხი იყო და მშვიდად დატოვეს წუთისოფელი. როგორ მოკვდა საული, რომელმაც ბრძოლაში

გაატარა მთელი ცხოვრება და ლხინის დროსაც კი, თავისი ერთგული ხალხით გარშემორტყმულს, შუბი ჰქონდა ხელში ჩაბლუჯული? თითქოს ელოდა ბოროტი სულის მობერვას, რომ ეპყვებით გასენილს თავისი მოყვასი გაეგმირა. შეიქნებოდა თუ არა მისთვის ეს შუბი საბედისწერო?

„მეფეთა წიგნებმა“ საულის სიკვდილის ორი ვერსია შემოინახა, ორივე ჩაწერილ იქნა ერთმანეთის მიყოლებით: ბიბლია არ უფროსის გარეგან წინააღმდეგობებს; ის არ ფიქრობს, რომ რაც მოხდა, სწორედ ისე მოხდა როგორც უნდა მომხდარიყო. ბიბლია უტოვებს შემთხვევას სხვა შესაძლებლობასაც, რომ უფრო ამომწურავად გამოჩნდეს შემთხვევის მნიშვნელობა და იქ მოხვედრილი ადამიანის უკანასკნელი საქციელი.

პირველი ვერსია.

„მაეწივნენ ფილისტიმელები საულს და მის ვაჟებს და დახოცეს ფილისტიმელებმა იონათანი, აბინადაბი და მალქი-შუაყი — საულის შვილები. გაუძნელდა ბრძოლა საულს. ნიშანში ამოიღეს იგი მშვილდოსნებმა და მძიმედ დაჭრეს იგი მშვილდოსნებმა. უთხრა საულმა თავის საჭურველთმცირთველს: იშიშვლე მახვილი და გამიყარე, რომ წინდაუცვეთელებმა არ მომკლან და არ შეურაცხყონ. ვერ გაბედა საჭურველთმცირთველმა, რადგან ძალიან ეშინოდა. მაშინ აიღო საულმა მახვილი და ზედ დაეგო. როცა დაინახა საჭურველთმცირთველმა, რომ მოკვდა საული, ისიც ზედ დაეგო მახვილს და მოკვდა მასთან ერთად“ (I მეფ., 31,2—5).

ვინ უნდა ყოფილიყო შემსწრე ამ ტრაგიკული სცენისა? ვის უნდა მოესმინა პატრონისა და მისი მორჩილის უკანასკნელი დიალოგი? როცა მეფისწულნი და მისი თანამდგომნი დახოცილნი ეყარნენ მათ წინ? ვინ მოიტანა ეს ამბავი, რომ ყმამ არ შეასრულა მეფის უკანასკნელი ბრძანება, როცა არავინ იყო მის მეტი ბრძანების შემსრულებელი? ვინ ჩახედა მას სახეში, როცა მახვილჩაბლუჯული ხელი აუკანკალდა და ვერ აღმართა იგი ცხებულზე, „რადგან ძალიან ეშინოდა“? მაშინ ხომ არ აუკანკალდა ხელი, როცა მეფის კვალზე გულში იყრიდა მახვილს იმის დასადასტურებლად, — ვის წინაშე? მისი პატრონი მკვდარი იყო უკვე, — რომ საკუთარი სიცოცხლე არ ენანებოდა?

მოდარაჯე თვალი დაჰყურებდა მათ ზემოდან; ამ თვალით დანახულს აგვიწერს ბიბლია მეფეთა პირველი წიგნის დასასრულს.

მეფეთა მეორე წიგნი უბრუნდება ამავე ამბავს, არ ცნობს მას ამოწურულად. ეს ვერსია უნდა ავსებდეს წინამჟღადს, თუმცა სრულიად განსხვავებულად გვიხატავს საულის აღსასრულს.

„მოვიდა მესამე დღეს საულის ბანაკიდან კაცი, სამოსელი შე-
მოგლეჯოდა და თავზე ნაცარი ეყარა. მივიდა დავითთან, მიწაზე და-
ვარდა და თავყვანი სცა. უთხრა დავითმა: საიდან მოდიხარ? მიუგო:
ისრაელის ბანაკიდან გამოვიქეცი. უთხრა დავითმა: რა ამბავი მოხდა,
მიაბზე. თქვა კაცმა: ხალხი გაიქცა ბრძოლის ველიდან; ბევრი ჩვე-
ნიანიც დაეცა და დაიხოცა, საულიც და მისი ვაჟიც, იონათანიც, დაი-
ხოცნენ. უთხრა დავითმა ყმაწვილკაცს, ამბის მომტანს: როგორ გაი-
გე, რომ დახოცილან საული და მისი ვაჟი იონათანი? მიუგო ყმაწვილ-
მა კაცმა, ამბის მომტანმა: გილბოაყის მთაზე მოვხვდი და, ვხედავ,
შუბზეა საული დაყრდნობილი და, აჰა, ეტლები და მხედრები უახ-
ლოვდებიან მას. უკან მოიხედა, დამინახა და დამიძახა. მივუგე: გის-
მენ, ბატონო-მეთქი. მითხრა: ვინა ხარ? მივუგე: ყამალეკელი ვარ-მეთ-
ქი. მითხრა: დამეცი თავს და მომკალი, რადგან საშინელ ტანჯვაში ვარ,
ჯერ კიდევ მიდგას სული. მივედი და მოვკალი, რადგან ვიცოდი, რომ
მანც არ იცოცხლებდა დამარცხების შემდეგ. მოვხადე გვირგვინი,
თავზე რომ ეხურა, ავართვი სამაჯური, ხელზე რომ ეკეთა, და აქ მო-
ვუტანე ჩემს ბატონს...“ (მე-2 მეფ., 1,2—10).

ქეშმარიტად ტრაგიკული სურათის შემსწრე შეიქნა ეს ყამალეკე-
ლი ყმაწვილი: ცასა და მიწას შორის, ყველასგან მიტოვებული, —
უფლის დავლათმა ხომ მიატოვა, მაგრამ სად იყო მისი საჭურველთ-
მტვირთველი? — განწირული მეფე სასოწარკვეთილებით დაბჯენია
თავის შუბს და ღონემიხდილს საკუთარ თავზე ვერ აღუმართავს
ხელი. უცხოტომელი, ყამალეკელი, შეესწრო მეფეს არა დაჭრილს,
დაისრულს მშვილდოსანთაგან, არამედ სულიერად დაცემულს, სრუ-
ლიად სასომიხდილს, გასენილს იმ ბოროტი სულისგან, რომელიც
მშვიდობიან დღეებშიც თრგუნავდა მას. ამას მოწმობს მისი უკანას-
კნელი სიტყვები „საშინელ ტანჯვაში ვარ, რადგან ჯერ კიდევ მიდგას
სული“. მას არ აშინებს მოსალოდნელი შეურაცხყოფა ფილისტიმელ-
თაგან, რომელთა ეტლები და მხედრები გრიალით უახლოვდებიან; მას
აშინებს საკუთარი სული, რომლისგანაც თავი ვერ დაუღწევია. ეს მისი
სულია მისი უკანასკნელი გამტანჯველი. ყმაწვილ ყამალეკელს ნამდვი-
ლად საულისგან უნდა მოესმინა ეს სიტყვები, რომლებიც გამარჯვე-
ბულ დავით მოახსენა; მან მოისმინა საულის შინაგანი ხმა, არა მეფუ-

რი, არამედ ადამიანური. რა პასუხი უნდა გაეცა უცხო ყმალეკელს მეფის გულის ამოძახილზე? მართალია, ყმაწვილი, ისრაელს შეხიზნული ყმალეკელი, საულის მორჩილი იყო, მაგრამ მას არ შეშინებია მასზე ხელის აღმართვისა. თუ საჭურველმტვირთველი დაძლედა შიშს და ხელს აღმართავდა ცხებულზე, ეს ხელი ხომ მასაც მოუღებდა ბოლოს, როგორც მოხდა. ყმაწვილი ცივი გონებით სჯიდა, შეუცდომლად გაერკვა ვითარებაში. „მივედი და მოვკალი, — თქვა მან, — ვიცოდი, რომ დამარცხების შემდეგ არ იცოცხლებდა“, ასე თქვა მან, ვიდრე ერთი წამისყოფის შემდეგ მკვლეელი გახდებოდა. საული, მართალია, არ იცოცხლებდა დაცემის შემდეგ, ის განწირული იყო, მაგრამ ვაი მას, ვინც პირველი აძგერებდა მახვილს. ყმაწვილი შეუცდომლად იქცეოდა — სწორად ფიქრობდა და უტყუარი ალლოთი მოქმედებდა, როცა მოკლული მეფეს აართვა გვირგვინი და სამაჯური — სამეფო ნიშნები და დავითს მიაართვა; ამით მან ხილული სახე მისცა იმას, რაც სამუელმა საიდუმლო ზეთისცხებით მოიმოქმედა. საულიც დაიღუპებოდა, დავითიც მიიღებდა გვირგვინს, მაგრამ ვაი მას, ვინც სისხლიანი ხელით მიაართმევდა გვირგვინს.

„ჭკითხა დავითმა ყმაწვილკაცს, ამბის მომტანს: სადაური ხარ? მიუგო. ხიზანის შვილის ვარ, ყმალეკელი. უთხრა მას დავითმა: როგორ გაბედე და აღმართე ხელი უფლის ცხებულის დასაღუპად? დაუძახა დავითმა ერთ მსახურთაგანს და უთხრა: აქ მოდი და მოკალი ეს კაცი. მანაც დაჰკრა და მოკვდა იგი. უთხრა მას დავითმა: შენს თავზეა შენი სისხლი, რადგან შენმავე ბაგემ გამხილა, როცა თქვი, მე მოვკალიო უფლის ცხებული“ (მე-2 მეფ., 1,13—16).

დავითს მიეცა შემთხვევა თავისი მოსისხლის სისხლი აეღო და ეგლოვა იგი ომში დაღუპულთა გოდებით, სადაც ასეთი სიტყვებიც ისმის: „გილბოაყის მთებო! არ გელირსოს ცვარი და წვიმა, ნაყოფიერი მინდვრები, რადგან მანდ გაცუდდა ვაჟკაცთა ფარი, საულის ფარი, თითქოს არ ყოფილიყო ზეთით ცხებული! განგმირულთა სისხლისგან, ვაჟკაცთა გულ-ღვიძლისგან უკან არ ბრუნდებოდა იონათანის მშვილდი, საულის ხმალი ფუჰად არ ბრუნდებოდა! საულ და იონათან! საყვარელნი და სანატრელნი სიცოცხლეში, სიკვდილშიც განუყრელნი არიან.. ისრაელის ასულნო, იტირეთ საული, თქვენი შემოსეველი ძოწეულით და ძვირფასეულით, ოქროს სამკაულებით რომ გიმშვენებდათ შესამოსელს. როგორ დაეცნენ ვაჟკაცები ბრძოლაში...“ (1,21—25).

ბიბლიურ ადამიანს თან სდევს განსაცდელი. შეიძლება ითქვას, ჩასაფრებულია და ელის მის ნაბიჯს. რომელი ასცდა თავის ცხოვრებაში განსაცდელს, ვინ იყო მისგან თავისუფალი? განსაცდელის მეოხებით არიან, როგორც არიან, რომ არაფერი ეთქვათ ადამზე, პირველკაცზე, რომელმაც გზა გაუსხნა მას კაცობრიობაში, აბრაამი, იაკობი, იოსები და სხვანი. განსაცდელი სასინჯი ქვაა, რომელიც გამოაჩენს ადამიანის ღირებას და სიმდაბლეს; ქურაა, რომელშიც უნდა გადადნეს კაცი და გამოვიდეს მისი ხინჯი. განსაცდელიდან ადამიანი შეიძლება არნახულ სიმაღლეზე ავიდეს ან ისე დაეცეს, როგორც არასოდეს დაცემულა.

იყო დრო, როცა დავითზე შეიძლება თქმულიყო: „სულ მალა და მალა მიდიოდა დავითი და უფალი, ცაბათ ღმერთი, მასთან იყო“ (მე-2 მეფ., 5,10). მაგრამ თუ შეინარჩუნა ტახტზე გამტკიცებულმა ის სიმაღლე, რომელსაც ის ღვენილებაში — ესეც ხომ განსაცდელი იყო — ატარებდა? შესაძლოა ამ ხანაში თავისი ცხოვრებისა უფრო ძნელი განსაცდელი მოელოდა, ვიდრე მაშინ, როცა საულის შუბი ჰქონდა დამიზნებული. მაშინ დავითი აბელი იყო, თითქოს დასაღუპად განწირული; მაგრამ მასთან იყო უფალი, როგორც იოსებთან, და ღვენილი იოსებივით, ისიც მასზე იყო მინდობილი. შესაძლოა, მას ტახტზე ასვლამდე, როგორც კერძო კაცს, ბევრი რამ ეპატიებოდა; მაგრამ ტახტზე მჯდომი მთელ ქვეყანაში ხელისგულივით ჩანდა თავისი სიაყვარვით. მაშინ, როცა უდაბნოს მიწაზე და გამოქვაბულებში ათევდა ღამეებს, მისი ერთადერთი მამხილებელი საკუთარივე თავი იყო; სინიდისს — „მამხილებელ გონებას“ მისას არ ეძინა, მაგრამ ტახტზე აღზევებულისთვის, როცა სასახლეში დაიდო ბინა, საჭირო შეიქმნა გარეშე მამხილებელი. ეს იყო ნათანი, მისი პირადი მოძღვარი თუ წინასწარმეტყველი, რომელიც მოწოდებული იყო ღვთის ცხებულში სინანულის გასაღვიძებლად. მაგრამ ნათანი, რაკი მეფესთან ჰქონდა საქმე, იგავებით გამოთქვამდა სამხილებელს. და არა პირდაპირ, რადგან ასეთი იყო აღმოსავლეთში მიღებული წესი მხილებისა.

როცა დავითმა ბრძოლაში ღალატით მოაქვლევეინა ურია ხეთელი, თავისი ერთგული ყმა და ცოლად შეირთო მისი ცოლი ბერსაბე (ბ ა თ-შ ე ბ ა ყ „ასული შეიდისა“ თუ „ასული ფიცისა“), „არ მოეწო-

ნა უფალს ეს საქმე“ და „მიუგზავნა უფალმა დავითს ნათანი და ისიც მივიდა მასთან და უამბო: ორი კაცი ცხოვრობდა ერთ ქალაქში, მდიდარი და ღარიბი. მდიდარს უამრავი ცხვარი და ძროხა ჰყავდა, ღარიბს კი არაფერი ებადა ერთი პატარა ბატკნის გარდა, რომელიც ნაყიდი ჰყავდა, და კვებავდა და ზრდიდა თავისთან, თავის ბავშვებთან ერთად. მის ლუქმას ჰმამდა, მისი თასიდან სვამდა, მის უბეში ეძინა. როგორც ქალიშვილი, ისე ჰყავდა. ეწვია ერთხელ ვინმე მგზავრი მდიდარ კაცს. ვერაფერი გაიმეტა თავისი ცხვარ-ძროხიდან დასაკლავად, რომ გამასპინძლებოდა თავის სტუმარს, წამოიყვანა ღარიბი კაცის ბატკანი და გაუმზადა სტუმრებულ კაცს. დიდად განრისხდა დავითი ამ კაცზე და უთხრა ნათანს: უფალს ვფიცავ, სიკვდილის ღირსია ამის ჩამდენი! ბატკანი ოთხმაგად უნდა ზლოს, ასეთი საქმე რომ ჩაიდინა და შეუბრალებლად მოიქცა, უთხრა ნათანმა დავითს: შენ ხარ ის კაცი...“ (მე — 2 მეფ. 12,1—7).

ისე მოაწყო ბრძენმა ნათანმა, რომ მეფემ მანამდე გამოუტანა განაჩენი იმ უსამართლო მდიდარს, სანამ მასში თავის თავს ამოიცნობდა. ამ იგავმა გამოაფხიზლა მეფე თავისი ცოდვისაგან, თითქმის აჯ სიზმარში ყოფილიყო. ცოდვა ჩადენილია: ბატკანი წართმეულია, მისი საბრალე პატრონი მოკლულია. დავითი არ ისჯება, ცოცხალი რჩება. მაგრამ ცოდვის შეგნება არ წაშლილა მისი ცნობიერებიდან, სამუდამო სინანულად შერჩა მას, როგორც გამოითქვა ამ შემთხვევის გამო შეთხზულ ფსალმუნში: „ვიცი ჩემი დანაშაული და ჩემი ცოდვა მუდამ თვალწინ მიდგას“ (51,5).

დავითის დანაშაული კიდევ უფრო ღრმავდება ურია ხეთელის ზნეობრივი სიმაღლის ფონზე. რაც უფრო დაცემულია მეფე, მით უფრო ამაღლებულია მისი ყმა. აი, როგორ მოხდა, რომ დაეცა მეფე, მისი მორჩილი კი ამაღლდა.

ბანზე მოსეირნე დავითი მობანავე ქალს დაინახავს, მოეწონება, დაიბარებს და დაუახლოვდება. ქალის ქმარი — ურია ხეთელი კი ამ დროს უფლისთვის და დავითისთვის იბრძვის ყამონიანთა, ისრაელის ძველი მტრების წინააღმდეგ. როცა ქალი დაორსულდა, დავითმა ბრძოლის ველიდან თავისთან გამოიხმო მისი ქმარი.

მეფე მოწმე ხდება იმ კაცის გამორჩეული სულიერი ღირსებისა, რომლის მიმართ ასეთი მუხანათობა ჰქონდა ჩადენილი. ბრძოლის ამბის გამოკითხვის შემდეგ მეფისგან დასაჩუქრებული და შინ გასტუმრებული ურია ხეთელი შინ არ წასულა, არამედ მეფის სახლის კარ-

თან გაათია ღამე. არც მეორე, არც მესამე ღამე სახლში არ გაუთე-
ვია მეფის მოყმეს, არ უნახავს თავისი ღამაში ცოლი. ეს საქციე-
ლი — ღამის გათევა თითქოს ბრძოლის ველზე, ცის ქვეშ — მისი
ბუნებრივი მოთხოვნილება იყო, რომელიც ამგვარად გამოიხატა სიტ-
ყვიერად მეფისადმი პასუხში: „როცა უფლის კიდობანი, ისრაელი და
იჟდა კარვებში არიან, ჩემი ბატონი იოაბი (ჯარის სარდალი) და ჩემი
ბატონის ხალხი ველზე დგანან, როგორ წავიდე ჩემს სახლში, როგორ
ვჭამო და ვსვა, როგორ დავწვე ცოლთან? შენ თავს ვფიცავ, ვერ ვი-
ზამ ამ საქმეს!“ (2 მეფ. 11, 11).

ბაბლიური ავტორი ირასოდეს იძლევა შეფასებას ადამიანის სა-
ქციელისას; იგი ალაპარაკებს გმირს ან აჩვენებს მის საქციელს. აქ
ის არ გამოთქვამს აღტაცებას მეფის მორჩილის სიტყვების გამო, არა-
მედ უპირისპირებს მას მეფის საქციელს, რისი განმსჯელიც აგრეთვე
არ არის. „ღილით დაწერა დავითმა წერილი იოაბისთვის და ურიას
ხელით გაუგზავნა. წერილში ასე დაწერა: დააყენეთ ურია იქ, სადაც
სასტიკი ბრძოლა მოგელით, და მერე მიატოვეთ, რომ გაიგმიროს და
მოკვდეს“ (11,14—15). ეს იყო პასუხი ერთგული მოყმის ქცევაზე,
თითქოს სხვა გამოსავალი არ იყო. შესაძლოა, მართლაც არ იყო სხვა
გამოსავალი: ბერსაბეს სირცხვილი ალბათ სხვაგვარად ვერ ჩამოირეც-
ხებოდა. როცა ბერსაბემ დაიტირა ქმარი წესის მიხედვით, როცა გა-
ვიდა გლოვის დაწესებული ღღებები, დავითმა შეირთო ბერსაბე და
დავითის სახლში მას შეეძინა ვაჟი. ავტორი არ ტვირთულობს მსა-
ჯულის როლს, არ აძლევს თავს უფლებას გაკიცხოს მეფე, ის მხო-
ლოდ გადმოგვცემს ღვთის განაჩენს: „არ მოეწონა უფალს ეს საქმე,
რაც დავითმა ჩაიდინა“ (11,27). თუმცა უფლის თვალსაზრისი ადამი-
ანის საქციელზე ადამიანისავე უმაღლესი შეგნების გამომხატველია. და
ბიბლიური მთხრობელის შეგნებაში იმდენად მძიმედ ჩანს დავითის
ეს ცოდვა, რომელიც მიუტეველობის შემთხვევაში სასიკვდილოა
(„უფალმა მოგიტევა ცოდვა, არ მოკვდები“, ეუბნება მეფეს მისი მო-
ძღვარი ნათანი), რომ შემდგომი ტრაგიკული ამბები, რაც თავს დაა-
ტყდა დავითს, ამ ცოდვის შედეგად არის გააზრებული. თუმცა ცოდ-
ვა მიტევებულია, დავითი არ მოკვდება, მაგრამ მას ერთხელ და მეო-
რეჯერაც შეემთხვევა ისეთი რამ, რომ სიკვდილიც კი სანატრელი გა-
უხდება კაენივით, რომელიც ცოცხლივ იხდიდა სიკვდილზე უარეს
სასჯელს.

კაცი, რომელიც თავის მოსისხლე მტერს პატიობდა, ერთგულობდა მას მის სიცოცხლეში და მისი სიკვდილის შემდეგაც, არ აღმართავდა ხელს არც მასზე, არც მის შთამომავლობაზე; არათუ შურისგების სურვილიც არ ჰქონია მის მიმართ, პირიქით, სიკვდილთაც კი დასაჯა საულის მკვლელი, რომელმაც ახარა ეს ამბავი დავითს; კაცი, რომელსაც თავის ვალად მიაჩნდა საულის დანაშთომზე ზრუნვა, მიაგებდა კეთილს იმ ბოროტების წილ, რაც სიჭაბუკეში მისგან ჰქონდა ნაწენევი, — ეს კაცი სჩადის სასიკვდილო ცოდვას უფლის თვალში, რომელიც მუდამ მასთან იყო და მხარში ედგა. განა უფლის წყალობით არ იყო იგი გადარჩენილი მრავალგზის საულის შუბისგან თუ მის მორჩილთა მახვილისგან? სინაის მთაზე მიღებული მცნებები „არა კაც კლა“ და „არა იმრუშო“ დაარღვია დავითმა, და მით უფრო მძიმე იყო მისი შეცოდება, რომ მან რჯული დაარღვია როგორც მეფემ, რომლის ყოველი საქციელი რჯულით უნდა ყოფილიყო გამტკიცებული.

მართლაც მძიმე იყო ჩადენილი ცოდვის საზღაური, უფრო მძიმე, ვიდრე საკუთარი სიკვდილი. ნათანმა უწინასწარმეტყველა ბერსაბესგან შეძენილი ძის, ცოდვის შვილის, სიკვდილი: „უფალმა მოგიტევა ცოდვა, არ მოკვდები. ოღონდ, რაკი ამ საქციელით ალანძღვინე უფალი მის მტრებს, შვილი მოგიკვდება, რომელიც შეგეძინა“ (მე-2 მეფ., 12, 13—14). შვილი მოკვდა და მწარე იყო მისი სიკვდილი დავითისთვის. ეს იყო მისი სასჯელი. უნდა ვიფიქროთ, რომ პირმშოს სიკვდილით თითქოს განიწმიდა დავითისა და ბერსაბეს ცოლქმრული კავშირი, თითქოს უფალმა აკურთხა მათი შეუღლება, თითქოს წარიხოცა ცოდვა, რადგან მეორე ვაჟი — სოლომონი, რომელიც უშვა მას ბერსაბემ, „შეიყვარა უფალმა“ (12, 24), ეს კი იმას მოასწავებდა, რომ დავითის ძეთა შორის უპირატესობა მას მიენიჭებოდა და ტახტის ერთადერთი მემკვიდრე ის იქნებოდა.

დავითს კვლავ შეხვდა სიმწარე და კვლავ შვილისგან. მამამ განიცადა შვილის ღალატი, შვილი აუჯანყდა მამას, უფლისწულმა მეფის სიცოცხლეში მოინდომა გამეფება, როგორც იმ სხივოსანმა, უფლის უპირველესმა ანგელოსმა, უფლის ტახტს რომ შეჰბედა. ეს იყო აბესალომი — აბსალომ „მამა მშვიდობისა“, თუმცა კი იყო მამა ჯანყისა, მაგრამ „არავინ იყო მთელს ისრაელში ისეთი ნაქები კაცი სილამაზით, როგორც აბესალომი: თხემით ტერფამდე უნაკლო იყო. როცა თავს მოიკრეჭდა ხოლმე (წლიდან წლამდე იკრეჭდა თმას, რად-

გან ამძიმებდა), თმის მონაკრეპი ორას შეკელს იწონიდა სამეფო საწონით“ (მე-2 მეფ. 14,25—26). ასეთი იყო აბესალომი, რომელიც გამორჩევით უყვარდა მეფეს, მსგავსი უფლის წინაშე მღვარი იმ ანგელოზისა.

ჯანყი შინაგანად განცდილი დამოუკიდებლობის, თავისთავადობის გარეგანი გამოხატულებაა და, ამდენად, ალბათ აქვს მას თავისი სიმართლე. აქ ვლინდება ადამიანის თავისუფალი ნება და გაბედვა იმისა, რომ გზა მიეცეს თავისუფალ ნებას. და, აი, აბესალომმა იგრძნო, რომ მას შეუძლია ჰყავდეს საკუთარი ეტლი (საომარი ეტლი) და ორმოცდაათი მალემსრბოლი ანუ მოყმე — პირადი გვარდია: აბესალომმა იგრძნო, რომ მას შეეძლო განეკითხა სამართალი ანუ აღესრულებინა მეფის უპირველესი ფუნქცია, ჯერ კიდევ მსაჯულთა ხანიდან წარმომავალი. „თაყვანის საცემად მოსულ კაცს ხელს გაუწვდიდა ხოლმე, ისიც მოეჭიდებოდა და აკოცებდა. ამგვარად ექცეოდა აბესალომი ყველა ისრაელიანს, ვინც კი მეფესთან მიდიოდა სამართლისთვის. ასე მოიგო აბესალომმა ისრაელიანთა გული“ (15,5—6)

ბოლოს, როცა დარწმუნდა, რომ ისრაელის ყველა შტო მხარს დაუჭერდა, ხებრონში წასვლა გამოსთხოვა მეფეს იმ საბაბით, რომ უფლისათვის აღთქმული მსხვერპლი შეეწირა. ხებრონი ის ქალაქი იყო, სადაც დავითი გამეფდა, სადაც მეფედ ცხეს იგი, და რაოდენიმე ხანს მეფობდა, ვიდრე იერუსალიმში დამკვიდრდებოდა საბოლოოდ. ახლა დავითი იერუსალიმში იჭდა, აბესალომს კი სურდა გაემეორებინა მამის გზა — ხებრონიდან მიეღწია იერუსალიმამდე.

როგორც ჩანს, ეტლი, ორმოცდათი მოყმე, სამართლის სჯა და ხებრონი — აუცილებელი პირობა უნდა ყოფილიყო გასამეფებლად. და კიდევ ერთი რამ. ერთი ასეთი მუხლია ნათანის წინასწარმეტყველებაში შემცოდე დავითის მიმართ: „ასე თქვა უფალმა: აჰა, უბედურებას დაგათევ შენივე სახლიდან; ავიყვან შენს თვალწინ შენს ცოლებს და შენს მოყვასებს მივცემ; მზისით დაწვებიან შენს ცოლებთან. თუმცა შენ ჩუმად გააკეთე, მე მთელი ისრაელის წინაშე და მზის წინაშე გავაკეთებ ამ საქმეს“ (მე-2 მეფ., 12,11—12).

ნათანი სიმბოლური ენით წინასწარმეტყველებდა, როგორც შეფერება ქადაგს. დავითი უნდა მიმხედარიყო ნათქვამს, როგორც წინასწარმეტყველი. დღეს შეიძლება პარადოქსად მოეჩვენოს ადამიანს, მაგრამ ძველ აღმოსავლეთში მეფის ცოლი — დედოფალი განასახი-

რებდა მეფობას; მეფე ფლობდა დედოფალს და ამ ფლობით ის ფლობდა სამეფოსაც.

როცა აბესალომმა რჩევა ჰკითხა თავის მხარდამჭერს, ახითო-ფელს, თუ რა უნდა მოემოქმედა პირველ რიგში, პასუხად მიიღო: „შედი მამაშენის ხარკებთან“ (მე-2 მეფ., 16,21). აი, სად ახლა ნათანის წინასწარმეტყველება, როგორც პირდაპირი აზრით, ასევე სიმბოლურად:

„გაშალა კარავი აბესალომმა ბანზე და შევიდა აბესალომი მამის ხარკებთან მთელი ისრაელის თვალწინ“ (16,22). ამ აქტით აბესალომმა საბოლოოდ გააცხადა თავისი განზრახვა. ცხადია, ეს სიმბოლური მოქმედება იყო, როგორც წესი, როგორც ნიშანი, რომლის აზრსაც მთელი ქვეყანა უნდა მიმხვდარიყო და ელიარებიანა ახალი მეფე.

(დავითის ხარკაზე კიდევ სხვა მისმა ძემ გააცხადა პრეტენზია, ოღონდ ეს მისი სიკვდილის შემდეგ მოხდა, როცა ტახტზე უკვე სოლომონი იჯდა. როცა აღონიას, აბესალომის მომდევნოს, გამეფებაზე ხელი მოეცარა, დაებადა იმედიანი აზრი, გამოეთხოვა სოლომონისთვის დავითის ხარკა აბიშაგა სუნამელი. ეს იყო დავითის უკანასკნელი ხარკა, რომელიც მას მიჰგვარეს მოხუცებულობაში გასათბობად და სანუგეშებლად (და მეფეს იგი არ შეუცვნია). აღონიამ ამ თხოვნით გასცა თავისი ფარული ზრახვები, რომ არ დაუქარგავს გამეფების იმედი. ამას მიხვდა სოლომონი, ამოიკითხა რა ამ თხოვნაში აღონიას პრეტენზია: რისთვის ითხოვს აბეშაგას აღონია? ბარემ მეფობაც მოითხოვოს, ხომ ჩემი უფროსი ძმა არისო? ამ თხოვნას შეეწირა აღონია, სოლომონმა დასაჯა იგი სიკვდილით, როგორც ტახტის მოჭანყე).

აბესალომი შევიდა დავითის ხარკებთან. ამით ყველაფერი იყო თქმული: საფრთხეში ჩაიგდო თავი აბესალომმა და დავითის სიცოცხლეს საფრთხეში აღმოჩნდა.

როგორც ჩანს, დევნილება, ხეტიალი, გაქცევა ჩაწერილი იყო დავითის ბედში. როცა გაიგო მან, რომ „განმტყიცდა შეთქმულება და უამრავმა ხალხმა იწყო დენა აბესალომისკენ“, დატოვა ტახტი, რომლის შეურყევლობა აღუთქვა მას უფალმა, და იერუსალიმი, რომელიც სატახტოდ და უფლის კიდობნის დასავენებელ ქალაქად იყო განწესებული. „გადალახა მეფემ კედრონის ხევი და დაადგა მთელი ხალხი უდაბნოს გზას“.

ღირსშესანიშნავი ამ ეპიზოდში ის არის, რომ დავითის გზა სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს. თუმცა ეს გზა სავსებით რეალურია: რეალურია კედრონის ხევი, რომელიც იერუსალიმს ჰყოფს ზეთისხილის მთისგან, რომელზეც გადის გზა უდაბნოსკენ. რეალურია უდაბნო, საითაც თავგანწირვით, ღვთის ანაბარა მიტოვებული დავითი მიდის. ეს უდაბნო არ გამოიწვევდა მასში ხატს იმ ისტორიული უდაბნოსი, რომლის წიაღ ერის ქმნადობის ხანაში გამოატარა ხალხი მოსემ, — ის უდაბნო მუდამ ერთგვარ ნოსტალგიას ბადებდა ისრაელიანის გულში. დავითს უნდა გადაეღახა ხევი, საზღვარი, ასულიყო ზეთისხილის მთაზე, თითქოს თავისი სიცოცხლის მწვერვალზე, და მერე შერთოდა უდაბნოს უსაზღვროებას — „თოჰუ-ვა-ბოჰუს“, ადგილს, რომელსაც უფლის ხელი არ შეჰხებია.

ამ განსაცდელში დავითმა არ ისურვა თან წაეყოლა ღვთის კიდობანი, ისრაელიანთა უდიდესი სიწმიდე, რომელიც უდაბნოში სვლისას ახლდა ხალხს. დავითმა არ ინდომა, რომ კიდობანს გაეზიარებინა მისი ბედი — გადასახლება. მან გზიდან გააბრუნა კიდობანი და თავის სიტყვებში მღვდელმთავრისადმი გამოაჩინა მორჩილება თავისი ბედის წინაშე: „დააბრუნე ქალაქში ღვთის კიდობანი. თუ მადლი მიპოვნია უფლის თვალში, მეც დამაბრუნებს და მახილვინებს მას და მის სამყოფელს. თუ ბრძანებს, აღარ მინდებარო, სადღა წავალ; მიყოს, რაც ენებოს“ (15,25—6).

მემატინანს საშუალება მიეცა გამოეხატა დამცირებული და დამდაბლებული მეფის შინაგანი სიღიადე, მისი აღმასვლა ამ დამდაბლებაში. „ხოლო დავითი შეუდგა ზეთისხილის მთას, აღიოდა და ტიროდა, თავდაფარული და ფეხშიშველი“ (15,30). ჩანს, დავითმა დასტოვა მეფობა იერუსალიმში უფლის კიდობანთან ერთად, უარყო, უქუაგდო რა სამეფო ღირსების გარეგანი ნიშნები და დარჩა ცასა და მიწას შორის შინაგანი ღირსებით, როგორც ცხებული უფლისა; მხოლოდ ეს — ცხებულობა — თუ გადაარჩენდა იმის წინაშე, ვისაც ეს მადლი არ ჰქონდა მინიჭებული. ფეხშიშველობა — შეურაცხების უკიდურესი ნიშანი, განძარცულობა არა მხოლოდ სამეფო ღირსებებისგან, არამედ, საერთოდ, ადამიანობის გარეგანი ატრიბუტებისგან, სავსებით გამოხატავს განსაცდელში ჩავარდნილი დავითის შინაგან სულისკვეთებას, რომელიც შემდეგ სამონაწილო საგალობლებად (ფსალმუნებად) გამოიკვეთა (მაგ., „ფსალმუნი დავითისი, რაჟამს იელტოდა იგი პირისაგან აბესალომისა, ძისა თვისისა“,

ფს. 3). განძარცულობა არ არის მხოლოდ რიტუალური მოქმედება დავითის მხრიდან, ეს არის მისი შინაგანი მდგომარეობის გამოხატულება, რაც არა მხოლოდ ქცევაში, არამედ მის სიტყვებშიც შელავნდება. როცა ზეთისხილის მთას გამცდარს ბაზურითან საულის სახლის ნათესავი კაცი, ვინმე შიშველი შემოხვდა ქვების სროლითა და წყევლა-კრულვით, მხლებლის აბიშაი ცერუიას ძის სიტყვაზე, „რისთვის აგინებს ეს მკვდარი ძალი ჩემს მეფე-ბატონს, წავალ და თავს წავაციო“, მეფემ მიუგო: „თუ იწყევლება, იქნება უფალმა უბრძანა, დასწყევლეო დავითი.. ხომ ხედავთ, ჩემი ღვიძლი შვილი მოსაკლავად მომდევს და ამ ბენიამინელს რაღა მოვკითხო? თავი დაანებეთ, იწყევლებოდეს. უფალს ასე უბრძანებია“ (16,11—12).

ჭირთა. თმენით, ბედისადმი მორჩილებით სურდა დავითს, როგორც საულის დროს, გადაეტანა ეს განსაცდელი; მაშინ მას სდევნიდა მისთვის მანად მიღებული კაცი, ახლა კი სდევნის შვილი ისევე სამკვდროდ, როგორც საული. აქაც გამოჩნდა დავითის სიმაღლე: თუმცა აჯანყებული აბესალომი ემუქრებოდა არა მხოლოდ მის ტახტს, არამედ მის სიცოცხლესაც, დავითს არ სურდა გამარჯვება შვილის სისხლის ფასად. მაგრამ ვითარება ისე გამწვავდა, ისე საბედისწეროდ დაუპირისპირდა დავითს აბესალომი, რომ იგი ან უნდა დაცემულიყო, ან უფლის ცხებულის ტახტზე ასულიყო. დავითის შინაგანი სულიერი ბრძოლა და გულისტკივილი სამი სიტყვით გამოითქვა ხალხის წინაშე, ყველას გასაგონად, რათა ყველას სცოდნოდა მისი სურვილი და რაიმე გაუგებრობა არ მომხდარიყო. „დამიზოგეთ ყმაწვილი, აბესალომი, უთხრა დავითმა სარდლებს, ვიდრე ისინი გადამწყვეტ ბრძოლაში გავიდოდნენ. და მთელმა ხალხმა მოისმინა, რაც აბესალომის გამო უბრძანა მეფემ თავის სარდლებს“ (მე-2 მეფ., 18,5).

შვილის დანდობას მამა ითხოვდა, არა მბრძანებელი მეფე, თუმცა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ დროს დავითში ლაპარაკობდა ჭეშმარიტი მეფე, ხელმწიფე, „სახითა მის მიერიით“, მრავალმოწყალე და სულგრძელი. მაგრამ ამქვეყნიური მეფის მორჩილი მეფის მტრის შურისმგებელია და მას არ ესმის ნამდვილი ძალა სიტყვებისა „დამიზოგე ყმაწვილი, აბესალომი“, — ლმობილი გულის ამოძახილი, რომელშიც მამობრივი და ღვთიურია შეზავებული. შეზავებულია ერთმანეთთან გულისპასუხი მიწიერი და ზეციური მეფისა. რამდენადაც არატრადიციულია და უჩვეულო დავითის განწყობილება დინასტიური თვალთახედვით, იმდენად გამართლებულია მხედართმთავარ იოაბის

მოქმედება, მიმართული ჯანყის ფესვის აღმოსაფხვრელად. აბესალომის მოკვლით სარდალი გადავიდა დავითის ნებას, როგორც მამისა, მაგრამ აღასრულა სასჯელი, რომელსაც ტახტის მოჯანყე იმსახურებდა, თუნდაც იგი მამის საყვარელი შვილი ყოფილიყო.

დავითის მრავალრიცხოვან მონაგარში აბესალომი გამორჩეული იყო; მისი იყო პირმშობება, მაშასადამე, მამის კურთხევაც, ესოდენ სასურველი დავლათი ისრაელიანთა მამროვანისთვის; დავითის სიყვარული მისდამი მხოლოდ იაკობის იოსებისადმი სიყვარულს თუ გაუტოლდება. მშვენებით სავსე პირმშოს მამობრივი სიყვარული გულისხმობდა აგრეთვე იმას, რომ მამა აბესალომში მემკვიდრეს ხედავდა. „დამიზოგეთ ყმაწვილი, აბესალომი“ ალბათ უნდა გავიგოთ როგორც „დამიზოგეთ მემკვიდრე“. ერთგულმა სარდალმა არ დაუზოგა პირმშო და, ბოლოს, დაუწერელი წესისამებრ, დავითის ტახტზე უმრწემესი ძე — სოლომონი გამეფდა.

ჩვეულებრივ, ბიბლიური წიგნების ავტორი მეტიწმეტ სიძუნწეს იჩენს პერსონაჟის გარეგნობის აღწერაში. მკითხველმა არ იცის აბრაამის, იაკობის და ისაკის გარეგნობის ერთი ნიშანიც კი; საულზე მხოლოდ ის ვიცით, რომ ის ერთი თავით მაღალი იყო ხალხზე; დავითს წითური თმა ჰქონდა და ახოვანი არ იყო; ლეას, იაკობის პირველ ცოლს, სუსტი თვალები ჰქონდა, ხოლო რახელი, მისი და, რომელიც უყვარდა იაკობს, ლამაზი შესახედავი იყო; როცა მოსე დაიბადა, თქვეს კარგიაო (როგორც ღმერთმა თქვა თავის შექმნილ სამყაროზე) და გადამალეს, რომ გადარჩენილიყო. არც აბესალომის გარეგნობის აღწერაშია მეფეთა წიგნების ავტორი სიტყვაუხვი, მაგრამ ის გვიმხვს აბესალომის კონკრეტულ ნიშანს, თუმცა არა იმდენად მისი სილამაზის მარადსახსენებლად. ავტორი საგანგებოდ ლაპარაკობს აბესალომის თმაზე, მის უჩვეულო სიუხვეზე, მკითხველს ამცნობს მისი მონაკრეპის წონასაც კი. თუმცა ეს სავსებით „საერო“ თმაა, არა სამსონის თმასავით სამოწმიდარო, რომელშიც იყო მისი ძალა, სწორედ ამ სიუხვით შეიქნა მისი დამლუპველი, თმაში იყო აბესალომის ბედისწერა. ბიბლიური ავტორი შემთხვევით არცერთ ნიშანს არ ახსენებს; თხრობაში აბესალომის შემოსვლისას ნახსენები მისი თმა გამოჩნდება მისი აღსასრულის ჟამს: „შეეჭახა აბესალომი დავითის მორჩილთ, ჯორზე ამხედრებული. როცა ჯორი ტოტებგაბარჯლული დიდი მუხის ქვეშ გადიოდა, თმებით გამოედო აბესალომი მუხას და ცასა და ხმელს შორის გამოეკიდა. ჯორი კი გამოეცალა და

გაიქცა“. უფლისწულის უმწეობით ისარგებლა სარდალმა იოაბმა და განგმირა იგი და აჯანყებაც ჩაქრა.

ძველ აღთქმაში მოთხრობილ აღსასრულთა შორის ეს არის ერთი აბსურდული აღსასრული ადამიანისა, ყოველი მშვენებით, შესაძლოა, გარდამეტებული მშვენებით შემკული უფლისწულის, რომელიც მოწოდებული იყო სამეფოდ და ალბათ შესწევდა კიდევ ქვეყნის მართვის უნარი. მაგრამ მეფე კარგავს მემკვიდრეს და შვილს ერთდროულად — ორკეცია მისი მწუხარება. შვილზე გლოვის მხოლოდ ორად ორი შემთხვევაა ძველ აღთქმაში: იაკობი მოთქვამს იოსებზე, მოთქვამს არა მხოლოდ როგორც შვილზე, — მის გარდა მას კიდევ თერთმეტი ჰყავს, — არამედ რჩეულ შვილზე, რომელიც მან დაამშვენა „ჭრელი სამოსელით“; ეს „ჭრელი სამოსელი“ (ქეთონეთ ფასსი) გახდა ძმების შურის მიზეზი და ძმებმა დალუპეს იგი, ჩააგდეს ჭაში, შესვარეს რა მისი სამოსელი თხის სისხლით, რათა მამას დაეჭვებინა საყვარელი შვილის სიკვდილი. ხომ უზომო იყო მამის მწუხარება, მაგრამ ბიბლიური ავტორი აქაც ერთგულია მოვლენათა აღწერის მისებული წესისა — იაკობის მოთქმა სამი ფრაზით არის გადმოცემული, იმ მნიშვნელოვანი, ერთადერთი სიტყვებით, რომლებიც უთუოდ უნდა წარმოეთქვა სასოწარკვეთილს: „ჩემი შვილის კვართია! ნადირს შეუქამია, ნადირს დაუგლეჯია იოსები!“ მეგრე სიტყვებია, რომელთაც ალბათ მრავალგზის იმეორებდა: „მგლოვია რე ჩავალ ჩემს შვილთან შავეთში!“ ხომ განუზომელია დავითის მწუხარება, მაგრამ მხოლოდ ორმა სიტყვამ, ინდივიდუალური რიტმით წარმოთქმულმა, დაიტია იგი: „შვილო, აბესალომ, შვილო, შვილო აბესალომ! (ბენი აბშალომ ბენი ბენი აბშალომ) ნეტავ შენს მაგივრად მე მოვკმევდარიყავი, აბესალომ, შვილო, შვილო!“ (მე-2 მეფ., 18,33). და ისევ და ისევ სხვა რიგით: „შვილო, აბესალომ, აბესალომ, შვილო, შვილო!“ (ბენი აბშალომ აბშალომ ბენი ბენი).

სოლომონი

სოლომონი არის ისრაელის პირველი მეფე, რომელიც უფლისწულად დაიბადა. დავითმა ის თავის სიცოცხლეშივე დასვა მეფედ იმ პირობის თანახმად, რომელიც მისცა მან ბერსაბეს; უარყო კანონიერი მემკვიდრე აღონია და გაამეფა უმრწემესი თავის ძეთა შორის, ფუფუნებაში აღზრდილი და ნაფერები სოლომონი, რომლის სახელს

(შელომო) თანაუღერადობა „მშვიდობასთან“ (შალომ) არ შეიძლება მის თანამედროვეთა თვალში განგებისეულად არ აღქმულიყო: მისი მეფობა ქვეყანაში მშვიდობის სუფევით აღინიშნა. მან დაასაღგურა ქვეყანაში ოქროს ხანა, სამოთხისდარი, უზრუნველი ცხოვრება მთელს ისრაელში, „ჰამდნენ, სვამდნენ, მხიარულობდნენ...“ (მე-3 მეფ., 4,20), „უშიშრად ისხდნენ სოლომონის დროს იუდა და ისრაელი, თითოეული თავისი ვენახის ძირას და თავისი ლელვის ძირას დანიდან ვიდრე ბერშებადღე“ (4,25).

გადამწყვეტი განსაცდელი სოლომონის ცხოვრებაში, რამაც განსაზღვრა მისი მომავალი და მისი სახე თაობათა ხსოვნაში, იყო სიზმარი, სადაც მან ყველა ამქვეყნიურ სიკეთეს ამჯობინა სიბრძნე. სიზმრად გამოცხადებულმა უფალმა მისცა არჩევანის შესაძლებლობა: „მთხოვე, რა გინდა, რომ მოგცე“ და მანაც ქვეყნის სამართავად აირჩია „ბრძენი და გონიერი გული“; უფალს მოეწონა მისი არჩევანი და ისიც მისცა, რაც არ უთხოვია მისთვის სოლომონს: სიმდიდრე და დიდება. მართალია, ის სიბრძნე, რომლითაც სახელი გაითქვა მან, უფლის მიერ მომადლებულად არის მიჩნეული, მაგრამ სიბრძნის არჩევანი ხომ თავისთავად გულისხმობდა თანდაყოლილ სიბრძნეს. სოლომონის პასუხში უფლის კითხვაზე, „მთხოვე, რა გინდა, რომ მოგცე“, უკვე ჩანს სიბრძნე და საღი აზრი. „უასაკო ყმაწვილი“, როგორც იგი უწოდებს თავს, აცნობიერებს იმ ჰეშმარიტებას, რომ მეფობა მიეცა მას როგორც დაუშსახურებელი მადლი, რომ იგი დავითისადმი უფლის კეთილგანწყობილების გამო ზის ტახტზე, და თუ უფალი მოითმენს მის მეფობას, მხოლოდ დავითის გულისთვის მოითმენს, რადგან დავითი „წრფელი გულით დადიოდა მის წინაშე“, — წრფელი იყო მაშინაც კი, როცა ცოდვას სჩადიოდა. და რასაც მას აპატიებდა, დავითის გულისთვის აპატიებდა. ყმაწვილს შეგნებული ჰქონდა, რომ იგი იჯდა არა თავის ტახტზე, არამედ დავითის განმტკიცებულ ტახტზე და მის აშენებულ ქვეყანაში, რომლის შესანარჩუნებლად მას სჭირდებოდა „გამგები გული“. ყმაწვილის არჩევანში და უფლის დასტურში ამ არჩევანზე გამოჩნდა მთელი ღირსება სიბრძნისა, რომ სიბრძნე ერთი საფეხურიით მაღლა დგას ამქვეყნიურ ღირებულებათა კიბეზე, რომ ყოველი დოვლათის დასაბამია გულის სიბრძნე. რა შეიძლება ყოფილიყო ყმაწვილი მეფისთვის იმაზე მეტი ჯილდო, რაც მას ჩაესმა სიზმრად უფლისაგან? „უთხრა მას ღმერთმა: იმის გამო, რომ მთხოვე ეს და არ მოითხოვე შენთვის ხანგრძლივი სიცოცხლე, არ მოითხოვე სი-

მდიდრე, არ მოითხოვე შენი მტრების სული, არამედ გონიერება მხოვე სამართლის გასაჩენად, — აჰა, მომინიჭებია შენთვის ბრძენი და გონიერი გული, ისე რომ შენი მსგავსი არც შენამდე იქნებოდა სადმე და არც შენს შემდეგ გამოჩნდება შენი მსგავსი. რაც არ გითხოვია, იმასაც მოგცემ: სიმდიდრესაც, ღიდებასაც, ისე რომ, ვიდრე ცოცხალი ხარ, არავინ იქნება მეფეთა შორის შენი მსგავსი“ (მე-3 მეფ., 3,11—13).

რა არის ეს სიბრძნე, რომელიც სოლომონმა უფლისაგან მიიღო და რამაც მას სახელი განუთქვა საქვეყნოდ და სამარადისოდ? როგორც „იგავთა წიგნიდან“ ჩანს, რომლის ავტორობა მას მიეწერება, ეს არის უნარი წუთისოფლის ორომტრიალში გარკვევისა და მისი მრავალსახოვანი, ყოფითი ჭეშმარიტებების შეცნობისა; ეს არ არის მიღმიერი გამოცხადების სიბრძნე, რომელიც როგორც საიდუმლო რამ დაფარულია ჩვეულებრივი ადამიანისთვის; ეს არ არის წინასწარმეტყველთა ნაქადაგარი მცნებანი, რომლებიც იმარხავენ საბედისწერო საიდუმლოებებს წუთისოფლის მომავალზე, ქვეყნისა და ადამის მოდგმის ბედზე. სოლომონის სიბრძნე ხშირად პრაქტიკული ცოდნაა. იგავებში განსხეულებული და თუმცა ის ცდისეულია, ცხოვრების გამოცდილებაა მისი წყარო, მაგრამ ის მაინც ღვთიური წარმომავლობისად არის მიჩნეული. რადგან „უფლის შიში, ამბობს ერთი იგავი. სიბრძნის სათავეა“ (9,19). და კიდევ: „უფალმა შემიძინა თავისი გზის დასაწყისში, თავის ქმნილებებამდე დასაბამით“ (8,22). ეს სიბრძნე ყველასათვის უნდა იყოს მისაწვდომი, ის არ არის რჩეულთა პრივილეგია. „ნეტარია კაცი, ამბობს სიბრძნე, მე რომ მისმენს, ჩემს კარებთან ფიხილობს ღღენიადაგ და ჩემი კარის წყრთილებს იცავს“ (8,34). სიბრძნე წარმოდგენილია გვირგვინოსან ღედაკაცად, ღვლოფლად, რომელიც ღღენიადაგ უნდა ახლდეს მეფეს, როგორც მეფობის პრინციპის განსახიერება. ის არის მისი ზეციერი სასძლო, რომელიც ჩააგონებს მას: „ჩემით მეფობენ მეფენი და ჩემით აწესებენ სამართალს მთავარნი; ჩემით მთავრობენ მთავარნი და ღიდებულნი — ქვეყნის ყველა მსაჯული“ (8,15—16).

სოლომონი სრულიად განკერძოებული მოვლენაა ისრაელის ისტორიაში; მას არ ჰყოლია წინამორბედი და არც შთამომავალი, რომელიც იქნებოდა სიბრძნის მატარებელი. თუ რაიმეში ან ვინმეში ჰპოვა განივთება მისმა სულმა, ეს არის „იგავთა წიგნი“, რომელიც ცხრაასთხუთმეტი შეგონებისგან შედგება; თუმცა მრავალი მათგანი

მოარული ანდაზაა, ე. წ. „ხალხური სიბრძნის“ ნაწილი, მაგრამ ტრადიციამ მთელი ეს სიტყვიერი დოვლათი მის შემოქმედებად დასახა; მის ბაგეს მიეწერება უფრო მეტი იგავი, ვიდრე ბიბლიის „იგავთა წიგნშია“ შემონახული. „წარმოთქვა სამი ათასი იგავი, ამბობს მათიანე, და შეთხზა ხუთი ათასი საგალობელი“ (მე-3 მეფ., 4,32).

რა მიიღო სოლომონმა დავითისგან გარდა სხეულისა და გამზადებული სამეფოსი? დავითი სრულიად მოკლებული იყო სიბრძნის იმ სახეობას, რომელიც იგავებშია გაკვალთული. სოლომონი თხზავს ამ იგავებს და მათი მეშვეობით გაიკითხავდა ქვეყნის სამართალს. დავითი არც თხზავდა იგავებს და არც სჯიდა, პირადად არ გაიკითხავდა თავის მორჩილთა სამართალს, — ალბათ, ამით ისარგებლა მეფობის მოსურნე აბესალომმა, მეფის კარზე სამართლის საძიებლად მომსვლელთ რომ ეუბნებოდა: „კარგია და სამართლიანი შენი სიტყვები, მაგრამ ვინ მოგისმენს მეფის კარზეო?“ და თან რომ ოცნებობდა, „ნეტავ მსაჯულად დამადგინონ ამ ქვეყანაში, ყველა მე მომაკითხავდა, ვისაც კი სადაო საქმე და საჩივარი ექნებოდა, და მეც სამართალს გაუჩინდიო“ (მე-2 მეფ., 15,3—4), — არამედ თავად ისმენდა მხილების იგავს, რათა ამოეცნო ამ იგავში საკუთარი თავი და საკუთარი შეცოდების ამბავი. მაგრამ დავითს ჰქონდა უნარი სხვაგვარი შემოქმედებისა და შემეცნებისა; თუ სოლომონი იგავებს თხზავდა და ადამიანებს დასაყრდნობელ არგანს აძლევდა წუთისოფელში ან მის ბნელში უნათებდა გზას, რომ გზა-კვალი არ არეოდა, ბოროტთან ბრძოლაში სამართალი ენახა და გაემარჯვა, დავითი ქმნიდა ფსალმუნებს, რომლებიც მისი ცოდვილობის განცდაში იღებდნენ დასაბამს; ფსალმუნი იბადებოდა მისი შემუშვარილი და მონანიე გულიდან, რადგან მასში მუდამ ცოცხლობდა შეგნება ჩადენილი ცოდვისა და იმ ჩაუდნელ ცოდვათა, რის შესაძლებლობასაც მეფის განუსაზღვრელი ძალაუფლება იძლეოდა. სოლომონი ზემოდან სჯიდა ქვეყანას, როგორც წარმომადგენელი ზეციერი მსაჯულისა, დავითი კი, დაცემული, არა ტახტის სიმალიდან და არა სამეფო სამოსელით შემოსილი, არამედ უხამლო და განძარცული შეღალადებდა უფალს, თავს კი არ იმართლებდა, უფლის განუსაზღვრელ მადლსა და წყალობას აღიარებდა.

სოლომონი თავის ვალად თვლიდა თავის მეფობაში განეხორციელებინა დავითის სურვილი — უფლისათვის სახლის აშენება. უფალმა არ მოისურვა დავითი ყოფილიყო მისი სახლის აღმშენებ-

ლი; ასეთი იყო არა მხოლოდ ნება ღვთისა, არამედ ობიექტური პირობაც: ღვთისი ჭერ კიდევ არ იქდა მყარად ქვეყანაში — ახალი დასრულებული იყო ხეტიალი, დევნილება; ღვთისი არ იყო სავსებით მკვიდრი, ის ჭერ კიდევ აბელი იყო, რომელსაც არ შეეძლო სახლის აშენება; მას შეეძლო მხოლოდ ერთ, მყარ ადგილზე დაემკვიდრებინა რკულის კიდობანი — ტაძრის თესლი, ისრაელიანთა უდიდესი სიწმიდე. ღვთისი თავის ხალხს წარმოუდგა როგორც მროკველი დასავანებლად მიმავალი, ამოძრავებული კიდობნის ირგვლივ — ეს იყო მისი ღვთისმოსავობის უშუალო გამოვლინება.

სოლომონის ხანაში საბოლოოდ დადგინდა ისრაელის ტომთა საზღვრები, და ერთიანმა ტერიტორიამაც გაიჩინა შუაგული იერუსალიმის სახით, როგორც სამეფოს ცენტრი, ასევე რელიგიური ცენტრი, რაკი უფლის კიდობანი მასში დამკვიდრდა სამუდამოდ. სოლომონი, როგორც სატახტო ქალაქში შობილი, სიმყარესა და სიმკვიდრეს ატარებს თავის თავში და ამიტომაც ის უნდა გამხდარიყო მშენებელი ტაძრისა, რომლის წიაღშიც მოექცეოდა უფლის კიდობანი, მანამდე დროებით კარავში შეფარებული, დასადგურდებოდა წმიდათა წმიდაში, რათა კვლავ აღარ დაძრულიყო. ტაძრის აშენებით სრულიად უნდა შეცვლილიყო ისრაელის საკულტო ცხოვრება, ამიერიდან ტაძარში, როგორც შუაგულში, თავი უნდა მოეყარა ისრაელის თორმეტ შტოს, რათა აქ, მის წინაშე დაედასტურებინა რელიგიური და ეროვნული ერთობა, ხალხმა შეიძინა ისეთი რამ, რაც არასოდეს ჰქონია შეგნებული ეროვნული ცხოვრების მანძილზე — ერთი განსაზღვრული ადგილი იმ ღმერთის თაყვანისსაცემად, რომელმაც ისინი ეგვიპტიდან გამოიყვანა და აღთქმულ ქვეყანაში დაასახლა. ეს ადგილი არ იყო ჩვეულებრივი ადგილი; ის ამორჩეული იყო ჭერ კიდევ მაშინ, როცა ხალხის წინაპარი ამ ქვეყანაში თავის შთამომავლობას სამშობლოს უმზადებდა. გადმოცემით, ტაძარი იმ მაღლობზე იქნა აგებული, იმ „მორიას მთაზე“, სადაც აბრაამს თავისი სიბერის ძე ისაკი უნდა შეეწირა უფლისთვის. სხვაგან სად უნდა აშენებულიყო ტაძარი, თუ არა იმ ადგილას, სადაც ხალხის მამამთავარმა ღვთის მორჩილებისა და სამსახურის არნახული მაგალითი აჩვენა.

ტაძრის მშენებლობა, რომლის მასშტაბები, აღწერილობის მიხედვით, მხოლოდ ბაბილონის ტაძრებისა ან ზიკურათების მასშტაბებს თუ შეედრება, მართალია, მონუმენტურობას ანიჭებს სოლო-

მონის მეფობის ხანას, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ ამავე ხანაში გაუჩნდა ბზარი სამეფოს; სოლომონის პიროვნულმა დიდებამ, რომელმაც სახელი გაუთქვა მის სამეფოსაც, და ღვთისმოსაეურმა ძალისხმევამ, რომელმაც ტაძრის შენობაში ჰპოვა განივთება, უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია და დაიწყო დაცემა, თუმცა დიდების ნაყოფები კი დარჩა. პარადოქსია, რომ ტაძრის ამშენებელი, ქვეყანაში ღვთის დასადგურების ისტორიული მისიის აღმსრულებელი, დროებითი, რღვევადი კარვიდან გამძლე შენობაში მისი დამამკვიდრებელი, მტკიცედ ველარ დადგა მამაპაპის რჯულზე. კაცი, რომელიც ტაძრის აშენების შემდეგ ღვთის ტრანსცენდენტულობისა და სიდიადით შეძრული ამბობდა „ნუთუ ნამდვილად იმკვიდრებს მიწაზე ღმერთი? აჰა, ვერ იტყვენ მას ცანი და ცანი ცათანი, როგორ დაიტევს ეს ჩემი აშენებული ტაძარი?“ (მე-3 მეფ., 8,27). კაცი, რომელიც „იდგა და ხმამაღლა აკურთხებდა ისრაელის მთელს კრებულს“ ამ სიტყვებით, რომლებიც მხოლოდ რჯულის ნამდვილი მოძღვრის ბაგეებიდან შეიძლება გამოსულიყო: „კურთხეულ იყოს უფალი, რომელმაც სიმშვიდე მიანიჭა თავის ერს, ისრაელს, როგორც დაპირებული იყო. ერთი სიტყვაც არ დარჩენილა აღუსრულებელი იმ სასიკეთო სიტყვებიდან, თავისი მორჩილის, მოსეს პირით რომ ბრძანა. ჩვენთან იყოს უფალი, ჩვენი ღმერთი, როგორც ჩვენს მამა-პაპასთან იყო; არ მიგვატოვოს, არ გაგვწიროს. მიიზიდოს თავისკენ ჩვენი გულები, რომ მის გზაზე ვიაროთ და დავიცვათ მისი შეგონებები, წესები და მცნებები, რომელნიც ჩვენი მამა-პაპისთვის დაუწესებია. იყოს ეს ჩემი სიტყვები, რომლებითაც უფალს ვევედრები, ახლოს უფალთან, ღმერთთან, ღლითა და ღამით, რომ მარადლე აჩენდეს სამართალს მისი მსახურისათვის და მისი ერისთვის, ისრაელისთვის, რათა გაიგოს ღედამიწის ყოველმა ხალხმა, რომ ღმერთია უფალი და სხვა არავინაა მის მეტი. იყავით გულწრფელნი უფლისადმი, ჩვენი ღმერთისადმი, როგორც ღლესა ხართ, რომ იაროთ მის წესზე და დავიცვათ მისი შეგონებანი“ (8, 56—61), ამ სიტყვათა წარმომთქმელი აღარ იყო წრფელი უფლისადმი და აღარ იარა მისი გზებით. ნიშანდობლივი და საბედისწერო იყო ისტორიულ პერსპექტივაში, რომ სოლომონის „ოქროს ხანას“ არ ეწერა ხანგრძლივი არსებობა და რომ ამქვეყნიური დიდების მწვერვალზე ასული სოლომონისთვის არ ჩანდა სხვა უფრო მაღალი მწვერვალი — წუთისოფლის წესის თანახმად მხოლოდ დაცემა იყო მოსალოდნელი.

„სიბერის ხანს მიდრიკეს სოლომონის გული მისმა ცოლებმა

უცხო ღმერთებისკენ. ისე წრფელი არ იყო მისი გული უფლისადმი, როგორც დავითის, მამამისის გული. დადიოდა სოლომონი ციდონელთა ღმერთის, აშთორეთის და ყამონელთა სიბილწის, მილქომის კვალზე, უკეთურებას სჩადიოდა სოლომონი უფლის თვალში და ისე არ ერთგულებდა უფალს, როგორც მამამისი დავითი. მაშინ აუგო სოლომონმა სამსხვერპლო ქამოშს, მოაბის სიბილწეს, მთაზე, იერუსალიმის პირდაპირ, და მოლოხს, ყამონიანთა სიბილწეს. ასევე მოიქცა თავის ყველა უცხოელი ცოლის გულისთვის, რომელნიც უკმევდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ თავ-თავიანთ ღმერთებს...“ (11,4—8).

ჯერ კიდევ ქანაანში ცხოვრებისას, სანამ ეგვიპტეში გადასახლდებოდა ისრაელის თორმეტი შვილი, უცხოელი ცოლები დიდი საცთური იყო ერთი უფლის, უხილავი და ტრანსცენდენტული ღმერთის აღმსარებელთათვის. ებრაელთა წინაპარი მამები უკრძალავდნენ თავიანთ შვილებს ქანაანელი ცოლების მოყვანას. „გაფიცებ უფალს, ღმერთს ცისას და ღმერთს მიწისას, — ასე ეუბნებოდა აბრაამი თავის მსახურს, — არ მოუყვანო ცოლი ჩემს ძეს ქანაანელთაგან, რომელთა შორისაც მე ვცხოვრობ; არამედ წახვიდე ჩემს ქვეყანაში, ჩემს სამშობლოში და იქიდან მოუყვანო ცოლი ჩემს ძეს, ისაკს“ (დაბ., 24,3—4); თავის მხრივ ისაკიც ამგვარ ანდერძს უტოვებდა იაკობს: „ნუ მოიყვან ცოლს ქანაანელთაგან. ადექი და წადი შუამდინარეთში, დედაშენის მამის, ბეთუელის სახლში და იქიდან მოიყვანე ცოლად დედაშენის ძმის, ლაბანის ასული...“ (28,1—2). ამ ენდოგამიას ხალხის გენეზისში ღრმა საფუძველი ჰქონდა: უნდა დაცულიყო ამ ხალხის სხეული და სული, უფრო სული, რათა მისგან შექმნილიყო რჩეული და წმიდა ერი, რათა მისი სული არ შემღვრეულიყო, არ დატყვევებულიყო ქანაანელთა ორგიასტულ დღესასწაულებში. „ამ ქალებმა სული შეუწუხეს ისაკს და რებეკას“ (დაბ., 26,35) — ნათქვამია ესავის ქანაანელ ცოლებზე, რომელთაც განსაზღვრეს საბოლოოდ ესავის ანუ ედომის სულიერება; იაკობის ტყუპისცალი უსასრულოდ დაშორდა თავის ძმას, რომლის წიაღიდან უნდა გამოსულიყო უფლის რჩეული ერი. „მიატოვებს კაცი დედამას და მიეწებება თავის ცოლს (დედაკაცს)“ (დაბ., 2,24) — ამბობს ადამიანის შესაქმნის მითოსი; ქალი შემოდის მამაკაცში თავისი რჯულით და შესწევს უნარი შეუცვალოს მას რჯული; მამაკაცის რელიგია შეიძლება იძლიოს დედაკაცის რელიგიით, როგორც იძლია ადამი ევას რჩევით, როცა აკრძალული ხილის გემოსხილვას ურჩევდა, რის შედეგადაც ადამმა დაკარგა მამის რელიგია.

სოლომონმა ააშენა ტაძარი და შეუქმნა თავის ხალხს და ქვეყანას ეროვნულ-რელიგიური შეაგული, მაგრამ სიცოცხლის მიწურულზე თავად უღალატა მასში დავანებულ უფალს: მის გვერდით ქვეყანაში შემოიყვანა და დაასადგურა ცოლეურობის უცხო ღმერთები. ეს იყო უფრო მძიმე ცოდვა, ვიდრე ის ცოდვა, რომელიც დავითმა ჩაიდინა — ერთადერთი ცთუნება თავის ცხოვრებაში; რადგან ურია ხეთელისთვის ცოლის წართმევა და მერე მისი მუხანათური მოკვლა — ეს საზარელი საქციელი მხოლოდ მისი ჩამდენის სულსა და ხორცს ვნებდა (დავითმა, მხილებულმა ცოდვაში, მოინანია და იკისრა სასჯელი), სოლომონის მოქმედებამ კი, რაც მამაპაპეული ერთღმერთობის (მონოთეიზმის) ღალატი იყო („რადგან გული აიცრუა მან უფალზე“), აცთუნა მთელი ერი.

„უთხრა უფალმა სოლომონს: იმის გამო, რომ ასე იქცევი, არ ასრულებ აღთქმას და წესებს, რომლებიც დამიწესებია შენთვის, გამოგლეჯ სამეფოს და მივცემ შენს მორჩილს. ოღონდ შენს სიცოცხლეში არ გავაკეთებ ამას მამაშენის, დავითის გულისთვის. შენს შვილს კი გამოვგლეჯ ხელიდან. მაგრამ მთელს სამეფოს როდი გამოვგლეჯ; ერთ შტოს შენს შვილს დავუტოვებ დავითის, ჩემი მორჩილის გულისთვის და იერუსალიმის გულისთვის, რომელიც მე ავირჩიე“ (11,11—13).

ასე რომ, მამის ჩრდილი ეფინა სოლომონს და არ დაისაჯა განდგომისთვის, რაც არც ერთ მის შემდგომ მეფეს არ ეპატია. მაგრამ ის პირველი იყო, რომელზეც შეითხზა უფლისგან გამდგარი მეფეების გამკიცხველი ფორმულა. — „უკუღმართად იქცეოდა სოლომონი უფლის თვალში“.

წინასწარმეტყველნი

„რადგან არაფერს მოიმოქმედებს უფალი ღმერთი, თუ არ გაუცხადა თავისი საიდუმლო თავის მორჩილთ, წინასწარმეტყველთ. ლომი ბრდღვინავს — ვინ არ შეშინდება! უფალი ღმერთი ლაპარაკობს — ვინ არ გაქადაგდება!“ (ამოსი, 3,7—8).

„წინასწარმეტყველი“ — ეს სახელწოდება ძველი აღთქმის სულიერი მოღვაწისა ახალ ენებში მოდის ბერძნული სიტყვიდან „პროფეტეს“, რაც გულისხმობს იმის წინასწარმეტყველს, წინასწარგამცხადებელს, რაც ჯერ არ მომხდარა და რაც მოსახდენია აუცილებლობით. წინასწარმეტყველის ცნობიერება წინ უსწრებს ყოფიერებას, სინამდვილის ფაქტებს და მოვლენებს. ეს ერთი ასპექტია ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველობისა; მაგრამ არა ძირითადი, არა არსებითი. თუ ბიბლიური წინასწარმეტყველის არსს მხოლოდ ამ ფუნქციით შემოვზღუდავთ, მისი ბუნება საგრძნობლად გაღარიბებული გამოჩნდება — მას დააკლდება ის სპეციფიკა, რაც ეკუთვნის მხოლოდ მას, რაც არ ახასიათებს სხვა ხალხებისა და სხვა კულტურათა წინასწარმეტყველთ, მისანთ, ნათელმხედველთ და სხვ. ძველ აღთქმაში ხსენებულნი არიან, მონაწილეობენ ქანაანური ღმერთების ბაალების წინასწარმეტყველნი, მაგრამ საეჭვოა, რომ მათი მოღვაწეობა სულიერ ასპექტში ისეთივე ღირებული ყოფილიყო, როგორიც უფლის წინასწარმეტყველთა მოღვაწეობა იყო. მაინც რაში მდგომარეობს ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა განსაკუთრებულობა?

უპირველეს ყოვლისა, რას გვეუბნება თავად ტერმინი, რომლითაც აღინიშნება წინასწარმეტყველობის ფუნქცია? ეს არის ნაბი და ნიშნავს „გამომთქმელს“, „გამომცხადებელს“; ეტიმოლოგიურად ეს ძირი დაკავშირებულია ებრაული ენისა და სხვა სემიტური ენების იმავე ფონეტიკური აღნაგობის ძირებთან, რომლებიც ნიშნავს „გარეთ

გასვლას“, „გადმოღვრას“ და სხვ. ამრიგად, ნ ა ბ ი-ს გარეთ გამოაქვს სიტყვა, რომელიც დაფარულია სხვებისათვის; მისი შემოკმედება, რომელიც უპირატესად სიტყვასთან არის დაკავშირებული, აპოკალიფსურია თავისი არსით: ეს არის დაფარულის გამოცხადება. ამ დაფარულს აბსოლუტური ღირებულება აქვს; ის ისეთი რამ არის, რაც აუცილებლად უნდა გამოცხადდეს, აუცილებლად უნდა ისმინოს ხალხმა, რადგან ის შეადგენს მათი ქცევებისა და ზრახვების პროგრამას. ჰაკუთარი აზრების გამოცხადება რომ დაეწყო წინასწარმეტყველს, მას არაფერ მოუხმენდა. ის არ „ამბობს: „მე გეუბნებით“, არამედ: „ასე ამბობს უფალი“ ანუ ის აცხადებს ობიექტურ კეშმარიტებას და არასაკუთარ წარმოდგენებს. მისი წინასწარმეტყველობის ავტორიტეტი განმტკიცებულია იმ წყაროთი, საიდანაც იღებს იგი გამოცხადების შინაარსს და თავად გამოცხადების, როგორც აქტივობის, უფლებას. ნ ა ბ ი — გამოცხადებელი, როგორც წესი, უზენაესი ნების გამოცხადებელია; ის არის უფლის ბაგე, რომლის მეშვეობით უფალი აცხადებს თავისი კეშმარიტებას. ღვთის სიტყვას იგი გარდათქვამს კაცთათვის გასაგებ ენაზე, თუმცა ეს ენა ხშირად სიმბოლურია, მაგრამ ის გასაგებია იმ საზოგადოებისთვის, სადაც იგზავნება წინასწარმეტყველი.

ამგვარად, წინასწარმეტყველება მოწოდებაა; მოწოდებაა იმ აზრით, რომ იგი მოწოდებულია, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, საწინასწარმეტყველოდ; წინასწარმეტყველება ზეგარდმო დევალბაა, საუფლო ტვირთია, რომელიც უნდა ატაროს კაცმა მთელი თავისი სიცოცხლე; და ტვირთი, როგორც ტვირთი, თავისი ნამდვილი მნიშვნელობით, ყოველთვის მძიმეა. „მე ცა მნიშნავს...“ შეუძლია თქვას წინასწარმეტყველმა ასეთი სიტყვები; ამ სიტყვებში გამოხატული განცდა მხოლოდ პირველ პირში თუ გამოითქმის, რადგან ეს არის წინასწარმეტყველის შინაგანი გამოცდილება. ვინ იტყვის მასზე უკეთ, თუ რა ხდება იმ ადამიანის გულში, არა მხოლოდ გულში — მთელს მის არსებაში, მის ფიზიკურ სხეულშიც კი, როდესაც მას მოესმედა მოწოდება, როცა ის „ორსულდება“ სიტყვით და მას არ შეუძლია საშო გადაუკეტოს სიტყვას. სიტყვა მოდის, როგორც სტიქიონი, როგორც ბუნების ძალა, როგორც ნიაღვარი, რომელმაც უნდა წარხოცოს ყოველივე წარმავალი თავის გზაზე. სიტყვა წმედს, ასუფთავებს ადამიანს მისი ზედაპირული, შემთხვევითი „მე“-სგან.

„შენ გადამიბირე, უფალო, და მეც დაგყვევი, — აღიარებს იერემია წინასწარმეტყველი, — ჩამიჭირე და დამძალე... ვიფიქრე, დავივიწყებ მას და აღარ ვილაპარაკებ-მეთქი მისი სახელით. მაგრამ ცეცხლივით ამიგიზგიზდა გულში, ძვლებამდე გამატანა; ვცდილობდი გამეძლო, მაგრამ ვერ შევძელი“ (იერემია, 20,7—8). აქ ჩანს, რომ წოდებული განიცდის ამ მოწოდებას, როგორც თავის ბედისწერას, როგორც გარდუვალობას; ის გრძნობს, რომ მაგარ ხელს უჭირავს იგი, რომ იგივე ხელი დევს მასზე, რომელსაც ხალხი გამოჰყავდა მონობის სახლიდან, ხელს, რომელიც იღო რჩეულ ერზე; წინასწარმეტყველიც ასეთივე რჩეულია რჩეულ ხალხში — რჩეულზე რჩეული, იმ ხალხში, რომელიც საუფლო ერად უნდა შექმნილიყო, ამიტომ პოტენციურად შეიძლება ყოველი მათგანი უფლის წინასწარმეტყველი ყოფილიყო. „რიცხვთა“ წიგნში ასეთი ამბავია მოთხრობილი: წინასწარმეტყველების ტვირთი რომ შეემსუბუქებინა მოსესთვის, — გაძნელდა უდაბნოში ხალხის მწყესვა, — უფალმა მოსეზე გადმოსული სული გაუნაწილა სამოცდათ კაცს, ისრაელიანთა უხუცესებს, რომ შეშველებოდნენ მას ხალხის ტვირთის ტარებაში, როცა მათზეც გადმოვიდა სული და სამოცდათივე გაქადაგდა მცირეხნით, მოსეს ერთგულ მსახურს, იესო ნავეს ძეს, არ მოეწონა ეს და უთხრა თავის მოძღვარს, ნუ მისცემ მათ წინასწარმეტყველების ნებასო, ხოლო მოსემ თქვა: „ნეტავ მთელი უფლის ხალხი წინასწარმეტყველი იყოს! რომ უფალმა თავისი სული მოაფინოს მათზე!“ (11,16—29).

იბადება თუ იქმნება წინასწარმეტყველი? რომაელები ამბობდნენ: პოეტები იბადებიან, ორატორები იქმნებიანო. წინასწარმეტყველი პოეტიც არის და ორატორიც, მაგრამ იგი არც იბადება და არც იქმნება ჩეულებრივი ყოფითი აზრით. უფრო სწორად, მისი ასაკი არ განისაზღვრება ფიზიკური დაბადებით; წინასწარმეტყველმა შეიძლება იგრძნოს მოწოდების ჟამი, რადგან ეს არის მისი ცხოვრების რომელიღაც ცნობიერი მონაკვეთი; მაგრამ მას არასოდეს არ ეცოდინება, როდის აირჩია იგი უფალმა თავის წინასწარმეტყველად; ეს მხოლოდ უფლისგან შეიძლება გაიგოს, როგორც იერემიამ. „ვიდრე მუცელში გამოგასახავდი, გამოგარჩიე, — ჰქონდა უფლის სიტყვა იერემიას თავისი წინასწარმეტყველების დასაწყისში, — ვიდრე საშოდან გამოხვიდოდი, წმიდა გყავი, ხალხების ქადაგად დაგადგინე“ (იერემია, 1,5). სრულიად გაუგებარია, რა ღირსებისთვის იქნა წინასწარმეტყველი არჩეული უფლის სიტყვის ქადაგად. იერემია ვერც ერთ ნი-

შანს ვერ გრძნობის თავის თავში, რომ თავი უფლის ქადაგის ღირსად მიიჩნის. „ეჰ, უფალო ღმერთო! მე ხომ ლაპარაკი არ ვიცი, რადგან ბალლი ვარ“, პასუხობს ის. „ბალლი“ არ ნიშნავს მხოლოდ „უასაკოს“ და არც „ლაპარაკი არ ვიცი“ — არცოდნას ჩვეულებრივი ადამიანური მეტყველებისა, რომელიც გარკვეული ასაკიდან იწყება. ბალლი გამოუტდელია და არ იცის, რა ილაპარაკოს და როგორ ილაპარაკოს; იერემია თავის თავში ვერ ხედავს წინასწარმეტყველების რაიმე უნარს, მაგრამ თურმე ის დედის საშოდანვე ყოფილა მოწოდებული.

არც მოსეს, თუმცა მისი სიტოცხლის ადრეული ხანა — დაბადება და ბავშვობა სასწაულებრივად შობილ და აღზრდილ ჩვილთა მითოსს იმეორებს, მოწიფულ ასაკამდე არ შეუტევია წინასწარმეტყველების ნიჭი და მოწოდება; მაინც მას გამძაფრებული ჰქონდა სამართლიანობის გრძნობა და განიცდიდა ეროვნულ განსაკუთრებულობას, რის გამო კაცისმკვლელობა კი გახდა და კარგა ხანს მოშორებული იყო თავის ხალხს, რომლის ენა, შესაძლოა, კარგადაც არ იცოდა. ალბათ ასე უნდა გავიგოთ მისი სიტყვები უფლის მოწოდებაზე „ეწინასწარმეტყველა“ ანუ დაემწყესა თავისი ერი და ეგვიპტიდან გამოეყვანა. მან უთხრა უფალს, როგორც მრავალი საუკუნის შემდეგ იერემიამ, მე ხომ მოლაპარაკე არ ვყოფილვარ „არც გუშინ, არც გუშინწინო“ და ახლაც, როცა შენ მელაპარაკებო; რადგან ძნელმეტყველი და ენაბრგვილი ვარო, დაუმატა (გამოსვლა, 4,10). უფალი არ იხევეს უკან, რაკი ერთხელ მოუწოდა მას: აჰა, აარონი, რომელმაც იცის ლაპარაკი; ის იქნება მოსეს ბაგე, ხოლო მოსე მისთვის ღმერთივით იქნება (4,16). ასე რომ, ენაბრგვილობა დაბრკოლება არ არის წინასწარმეტყველისთვის; ჩანს, არის რაღაც გამოუცნობი ადამიანური თვისება, რის გამოც ხალხის მასიდან გამოირჩევა წინასწარმეტყველი. ძველი აღთქმის ავტორი არ ასახელებს ამ თვისებას, მით ნაკლებ, თავად წინასწარმეტყველი, რომელიც გადმოგვცემს თავისი მოწოდების ამბავს. არავინ იცის, რა ღირსებისთვის იქნა იერემია დადგენილი ჭადაგად დედის მუცელშივე; იერემიას მხოლოდ გამოცხადება შეიძლება ახსოვდეს: „გამოიწოდა ხელი უფალმა და შეეხო ჩემს ბაგეს. მითხრა უფალმა: აჰა, ჩამიდგია ჩემი სიტყვები შენს ბაგეებში“ (იერემია, 1,9). ეს არის მისი მეორედ დაბადება, მეორედშობა სულიერად, ღვთის სულიდან დაბადება.

წინასწარმეტყველი არა თუ ვერ გრძნობს თავის მისიას, არამედ უმძიდურად მიაჩნია თავი უფლის სიტყვის სატარებლად ღა სალაპა-

აკად. მოწოდების აქტივ, თუ ის გადმოცემულია, თავზარდამცემ შთაბეჭდილებას ახდენს წოდებულზე, რადგან წოდებული აბსოლუტური სიწმიდის წინაშე კატასტროფულად განიცდის თავის კერძო და ზოგადკაცობრიულ უწმიდურობას. ზეციურ ტაძარში უფლისა და სერაფიმების წრეში მოხვედრილ ესაიას (ასეთი იყო მისი ხილვა, ესაია, 6,1—13) აღმოხდება, როგორც აღსარება უზენაესის წინაშე: „ვაიმე, დავილუპე, რადგან ბაგეუწმიდური კაცი ვარ და ბაგეუწმიდურ ხალხში ვცხოვრობ! ჩემმა თვალებმა კი მეუფე, ცაბაოა უფალი იხილეს!“.

უფლის ხელის შეხებით იერემიას უტყვი ბაგე მეტყველი იქმნა, ხოლო ესაიას ბაგე, მეტყველი, მაგრამ უწმიდური, უნდა გაწმენდილიყო. „მოფრინდა ჩემთან ერთ-ერთი სერაფიმთაგან (გვამცნობს ესაია) და ხელში სამსხვერპლოდან აღებული მუგუზალი ეჭირა მაშით. ბაგეზე შემახო და მითხრა: აჰა, შეეხო ეს შენს ბაგეს და მოგცილდა უკეთურება, მიტევებულია შენი ცოდვა“ (6,6—7).

ღვთიურ ჩვენებაში უფლის დიდების ხილვით თავზარდამცემული და პირქვედამხობილი ეზეკიელი ფეხზე წამოაყენა დაძახილმა „ადამის ძევ!“ და მის არსებაში დასადგურებულმა სულმა (ეზეკ., 2,1—2) — ეს იყო მისი წინასწარმეტყველად დაბადება ანუ სულიერი შობა, მეორედ შობა. რადგან ზეგარდმო მოვლენილი სული აღძრავს მას ღვთის ჭეშმარიტების საქადაგებლად, ამიტომაც წინასწარმეტყველს სხვანაირად ეწოდება „სულის კაცი“ (იშ 34-რუა ხ) ან „ღვთისკაცი“ (იშ 34-ელო ჰიმ). ის უკვე აღარ ეკუთვნის თავის თავს, რადგან ის ატარებს წმიდა სიტყვას, უფრო სწორად, გამსჭვალულია ამ სიტყვით; ეს გამჭვალვა კი ნატურალისტურად არის გამოხატული; იერემია ამბობს, რომ უფალმა მას ბაგეში ჩაუდო სიტყვა, მაგრამ ეზეკიელი უფრო ორგანულად განიცდის სიტყვის შეჭრას თავის არსებაში „გააღე პირი და შეჭამე, რასაც მოგცემ. — ეუბნება ხმა, — და მე ვიხილე, აჰა, ხელია გამოწვდილი ჩემსკენ და, აჰა, წიგნის გრაგნილია მასში. გაშალა ჩემს წინ და, აჰა, ორივე მხარეს არის დაწერილი; სწერია: გოდება, მოთქმა და ვაი. მითხრა: ადამის ძევ! შეჭამე, რასაც ხედავ, შეჭამე ეს გრაგნილი და წადი, და ელაპარაკე ისრაელის სახლს. გავაღე პირი და შეეჭამე ეს გრაგნილი. მითხრა: ადამის ძევ! აჭამე შენს მუცელს და აივსე ნაწლავები ამ გრაგნილით, რომელსაც მე გაძლეე. მეც შეეჭამე და თაფლივით მეტყბილა პირში“ (2,8—10; 3,1—3). ეს „დანაყრება“ სიტყვით, როცა სიტყვა მოხვდება არა

მხოლოდ მის ბაგეში, არა მხოლოდ მის შეგნებაში, არამედ შეაღწევს მის შიგანში და „მონელდება“ მის ნაწლავებში, გადააქცევს მას სულის კაცად ანუ ახალ ადამიანად, ნამდვილ ქადაგად, რომელსაც არ შეუძლია არ ილაპარაკოს; ის ლაპარაკობს, თუნდაც არავინ უსმენდეს. „გინდ მოგისმინონ, გინდ არ მოგისმინონ“, ჩასძახის ხმა ეზეკიელს. როგორც წესი, ჰეშმარიტების გამომცხადებელ წინასწარმეტყველს არ უსმენენ. უფალი აძლევს მას სიტყვას, აგზავნის ხალხში, მაგრამ არ აძლევს წარმატების იმედს; წინასწარ აფრთხილებს, რომ ხალხი არ დაუგდებს მას ყურს, მის ნათქვამ სიტყვას არ დაიჯერებს, სიტყვას არ შეუშვებს თავის შიგანში, რადგან ემწარება ის პირველ გემოსხილვაზე, ვერ შეიცნობს მასში ტკბილ ღვრიტას. თითქოს პარადოქსია, მაგრამ ყოველი წინასწარმეტყველი აღიარებს თავისი მისიის წარუმატებლობას; უფრო მეტიც: თავად მისი შთამაგონებელი სული უმხელს წინასწარმეტყველს, რომ მას ხელი მოეცარება თავის გზაზე და რომ ის არ არის გამონაკლისი. „იმ დღიდან, რაც თქვენი მამა-პაპა ეგვიპტის ქვეყნიდან გამოვიდა, — ეუბნება ხმა იერემიას, — დღემდე გიგზავნიოთ და გიგზავნიოთ გამუდმებით ჩემს მორჩილთ, წინასწარმეტყველებს. მაგრამ არ მიგონებდნენ და ყურს არ მათხოვებდნენ... ეტყვი მათ ყველა ამ სიტყვას, მაგრამ არ მოგისმენენ; დაუძახებ და არ გაგაგონებენ“ (იერემ., 7,25—27).

ხალხს მხოლოდ ტკბილი და საამურო სიტყვები მოსმენა სურს; ასევე მეფეც მზად არის გადამწყვეტი ბრძოლის წინ ცრუწინასწარმეტყველის პირიდან სიცრუე მოისმინოს, ფუჭად დაიიმედოს თავი, რომ გაიმარჯვებს; ჰეშმარიტი წინასწარმეტყველი კი მზად არის ჰამოს „სიმწრის პური“ და სვას „სიმწრის წყალი“ (მე-3 მეფ., 22,27) და უთხრას მეფეს სიმართლე, რაც უფალმა გამოუცხადა. ალბათ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველნი არ იყვნენ პირველნი კაცობრიობის ისტორიაში, სიმართლის თქმისთვის რომ ჩადიოდნენ დილეგში, ჰამდნენ სიმწრის პურს და სვამდნენ სიმწრის წყალს, იხოცებოდნენ და იღვენებოდნენ ქვეყნიდან; მაგრამ მათი თავგანწირვის ამბავი პირველად იქნა წერილობით აღბეჭდილი. არ არსებობდა ქვეყნად ძალა, რომელსაც შეეძლო წინასწარმეტყველისთვის გადაეთქმევიინებინა მართალი სიტყვა. წინასწარმეტყველი მიქა (IX ს.) თავისი მართალი სიტყვით უპირისპირდება ოთხას ცრუ წინასწარმეტყველს, რომლებიც მეფის გარშემო შეკრებილან, რათა ფუჭი იმედებით აავსონ იგი. „მეფის სასიკეთოს ამბობენ ერთხმად წი-

ნასწარმეტყველნი, — უთხრეს მიქას, — შეეთანხმოს შენი სიტყვებიც მათ სიტყვებს. შენცა თქვი სასიკეთო“ (მე-3 მეფ., 22,13). ოთხასის ტყუილი ერთის სიმართლემ უნდა გააქარწყლოს. „თქვა მიქამ: უფალს ვფიცავ, რომ იმას ვიტყვი, რასაც უფალი მიბრძანებს“. მეფე კი ოთხასის საამურ ტყუილს დაიჭერებს და ერთის სასიკეთო სიმართლეს უკუაგდებს, ბრძანებს: „დილეგში ჩააგდეთ ეს კაცი და აჭამეთ სიმწრის პური და ასვით სიმწრის წყალი, ვიდრე მშვიდობით მოვბრუნდებოდე“ (22,27), და გავიდა საბედისწერო ბრძოლაში. მიქა კი დილეგში ზის, როგორც თავის დროზე იერემია შლამიან ჭაში, მაგრამ მასთან არის უფალი და ჭეშმარიტება; წინასწარმეტყველი დილეგშიც თავისუფალია, რადგან ის „სულის კაცია“ და, სადაც სულია, იქ თავისუფლებაა; ის ატარებს ჭეშმარიტების სულს და ჭეშმარიტება ათავისუფლებს მას. წინასწარმეტყველი ერთადერთია თავის ხალხში, თავის საზოგადოებაში, მეფეთა წრეშიც კი, რომელიც თავისი თქმითა და საქმით ახორციელებს სულიერ აზნაურებას; ის არავის ემორჩილება ამ ქვეყანაზე გარდა იმ ხმისა, რომელიც ესმის ჟამიდან ჟამზე, შეკრული სიტყვით, დაქერილი, დახელთილი უფლის მიერ, ის თავისუფალია საერო ხელისუფლების წინაშე, უზენაესი ღვთისმსახურების წინაშე, რადგან იყო დრო, როცა ყოველი ხელისუფლება წინასწარმეტყველის ნებიდან იღებდა დასაბამს (ასეთი იყო თავის დროზე მოსე).

წინასწარმეტყველს არაფერი აბადია, არავითარი კერძო ინტერესი არ ამოძრავებს, ის აჩვენებს უანგარობის მაგალითს ანგარებიან ბრბოში, რომელსაც დაკარგული აქვს სიმართლის გრძნობა და სული ქარად მიჰნია, რომ ამბობს წინასწარმეტყველის აბუჩად ასაგდებად, „ქარად იქცევია წინასწარმეტყველნი“ (იერემ., 5,13), „ნაცვლად იმისა, რომ აღიარონ მათში ღვთის სულის არსებობა (რ უ ა ხ „სულსაც“ ნიშნავს და „ქარსაც“); წინასწარმეტყველი თავისი არსებობით ცოცხალი გამოხატულებაა ჭეშმარიტებისა; ის მაინც იტყვის თავის სათქმელს და თუნდაც არავინ მოუსმინოს, „ეცოდინებათ მაინც, რომ წინასწარმეტყველი იყო მათ შორის“ (ეზეკ., 2,5). ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი სიტყვა წარუვალია; დღეს მოკვდება, მაგრამ ხვალ გამოიღებს ნაყოფს, ახალ ვითარებაში აღორძინდება.

წინასწარმეტყველის პარადოქსი მდგომარეობს იმაში, რომ იგი, უშიშარი და თავისუფალი, არ ეკუთვნის თავის თავს; მას არა აქვს პირადი ცხოვრება. როგორც მისი ნათქვამი სიტყვა არ არის მისი საკუ-

თარი სიტყვა, ასევე მისი საქციელი, ხშირად მთელი მისი ცხოვრება არის ნიშანი, რომლითაც უფალი უცხადებს ადამიანებს ჭეშმარიტებას და გზას, თუ როგორ მოიქცეს. ზოგჯერ სიტყვა ნაკლებად მჭევრმეტყველია, ვიდრე მოქმედება; სიტყვას შეიძლება წაუყრუოს კაცმა, თუ არ სურს მწარე ჭეშმარიტების მოსმენა, მაგრამ საქციელი თვალსაჩინოა. უფლის ბრძანებით იერემია ქედზე უღელდადგმული დადიოდა ხალხში იმის ნიშნად, რომ ამაო იყო წინააღმდეგობის გაწევა ნაბუქოდონოსორის, ბაბილონის მეფისთვის, და რომ ხალხს მართებდა მორჩილება, რათა სიცოცხლე გადაერჩინა (მე-3 მეფ., 27,2—18). ხალხისათვის სათქმელი სიტყვა ხომ ტვირთი იყო წინასწარმეტყველისთვის, ახლა ეს ტვირთი პირდაპირი მნიშვნელობით უნდა ეტარებინა; მას უნდა ეჩვენებინა თავის თვისტომთათვის მორჩილების პირადი მაგალითი, თუნდაც რენეგატად და ერის მოღალატედ გამოეცხადებინათ, როგორც მოხდა კიდეც. იერემიამ თავი შეგნებულად ჩაიგდო სირცხვილში, მაგრამ სხვა გამოსავალი არ იყო: ის ხედავდა, რომ წინააღმდეგობის შემთხვევაში მის ქვეყანას უცილობელი განადგურება მოელოდა. წინასწარმეტყველის მხარეზე იყო ამჯერად ყოფითი სიბრძნე, სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს. წინასწარმეტყველი ხედავდა, რომ არა თუ მის ქვეყანაში, არამედ მთელს იმდროინდელ მსოფლიოში არ იყო ძალა, რომელსაც წინააღმდეგობის გაწევა შეეძლებოდა ბაბილონის მეფისთვის. ხალხი, ქვეყნის მეფე, წინასწარმეტყველნი მზად იყვნენ შებრძოლებოდნენ მტერს, წინასწარმეტყველნიც აიძულებდნენ ხალხს და ამხედრებდნენ; მთელს ქვეყანაში ერთადერთი იერემია იყო, რომელიც თვალნათლივ ხედავდა აოხრებულ ქვეყანას, დანგრეულ ტაძარს, წარტყვევნილ ხალხს.

უღელდადგმული იერემია დადიოდა დასაპყრობად გამზადებულ ქვეყანაში და უფლის სიტყვებით განმარტავდა თავის საქციელს: „რისთვის უნდა დაიხოცოთ შენ და შენი ერი მახვილით, შიმშილითა და შავი ჭირით, როგორც დაემუქრა უფალი იმ ხალხს, რომელიც არ დაემორჩილება ბაბილონის მეფეს. ნუ დაუჯერებთ წინასწარმეტყველთა სიტყვებს, რომ გეუბნებიან: არ დაემორჩილოთ ბაბილონის მეფეს; რადგან სიცრუეს გიწინასწარმეტყველებენ. რადგან მე არ მომივლენია ისინი, ამბობს უფალი; ცრულ წინასწარმეტყველებს ჩემი სახელით, რათა განგდევნოთ და დაილუპოთ თქვენს წინასწარმეტყველებთან ერთად... ნუ დაუჯერებთ მათ, დაემორჩილეთ ბაბილონის მე-

ფეს და ცოცხლები დარჩებით. რისთვის უნდა აოხრდეს ეს ქალაქი?“ (მე-3 მეფ., 27,13—17).

იერემიამ მორჩილება აჩვენა ხალხს მაშინაც კი, როცა ცრუწინასწარმეტყველმა ხანანიამ, რომელსაც ცრუპატრიოტთა და მეფის გულის მოგება სურდა, ქედიდან ჩამოხსნა მას უღელი, დალუწა და თქვა: მთელი ხალხის თვალწინ: „ასე ამბობს უფალი: ამნაირად დაე-ლეწე ნაბუქოდნოსორის, ბაბილონის მეფის, უღელს ორ წელიწადში ყველა ხალხის ქედზე“. (იერემ., 28,10). იერემიას ხმა არ ამოუღია, წინააღმდეგობაც არ გაუწევია, თუმცა უფლის ბრძანებით ჰქონდა დადგმული უღელი, „და წავიდა იერემია წინასწარმეტყველი თავის გზაზე“, რადგან მასთან იყო სიმართლე.

ზოგჯერ წინასწარმეტყველის ოჯახური ვითარება სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს მის თვალში, რის წყალობითაც წინასწარმეტყველი უნდა გაერკვეს ფარულ სინამდვილეში ან მოწევნაღში; წინასწარმეტყველი მზად არის მიიღოს ბედის დარტყმა, რომ ნიშნად და სასწაულად იქცეს ხალხისთვის, რომ დაშინდეს ხალხი და უფლისკენ მოიქცეს. ხალხმა თავისი ბედი უნდა ამოიკითხოს წინასწარმეტყველ ეზეკიელის ბედში, როცა უფალმა „მოულოდნელი სიკვდილით“ ცოლი წაართვა და არ აგლოვებინა; ხალხი უნდა მიხედეს, რატომ არ გლოვობს ეზეკიელი თავის ცოლს: ეს ღვთის რისხვა იყო, სასჯელად მოვლენილი, ამიტომაც არ ეგებოდა გლოვა. „იქნება ეზეკიელი თქვენთვის ნიშნად: როგორც მან გააკეთა, ყველაფერს ისე გააკეთებთ. ეს ახდება და მაშინ მიხვდებით, რომ მე ვარ უფალი ღმერთი“ (ეზეკ., 24,24). ეზეკიელის ცოლს „მოულოდნელი სიკვდილით“ წაგვრილს, უფალი „თვალთა ნეტარებას“ უწოდებს („წაგართმევ შენ თვალთა ნეტარებას“), რაც უთუოდ გულისხმობს ტაძარს, რომლის ჯანადგურების მომსწრე უნდა გახდეს ხალხი.

სიმბოლურ-წინასწარმეტყველურია ოსიას პირადი ცხოვრებაც; უფლის წინასწარმეტყველური სიტყვა იჭრება ღრმად მის ყოფაში: ოსიამ უნდა იტვირთოს, აიტანოს ის ცოდვა, რაც აწევს ქვეყანას; ოსიამ თავის თავზე უნდა გამოსცადოს სირცხვილი, რომელშიც ჩავარდნილია მისი ხალხი. „როცა იწყო უფალმა წინასწარმეტყველება ოსიას პირით, უთხრა ოსიას: წადი, მოიყვანე გარყვნილი ქალი ცოლად და გააჩინე გარყვნილების შვილები, რადგან გაირყვნა ქვეყანა და გახუდდა უფალს“ (ოსია, 1,2). ასე დაიწყო ოსია წინასწარმეტყველმა თავისი წინასწარმეტყველური სამსახური უფლის წინაშე. მისმა ოჯა-

ხურმა ვითარებამ უნდა ამხილოს ქვეყნის დაცემა. გარყვნილება, ცოლქმრული ღალატი ალეგორიული გამოხატულებაა ღვთისგან განდგომისა, რომლის სავალალო შედეგი გარყვნილი ქალის ნაშობმა თავისი სახელით უნდა გააცხადოს. „დაორსულდა ქალი და შვა ასული. უთხრა უფალმა: დაარქვი სახელად ლორუხამა (არშესაწყალისი), რადგან აღარ შევიწყალე ისრაელის სახლს და არასოდეს შევუნდობ“ (1,6). ოსია თავისი ნაშვირით გამოთქვამს უფლის წინასწარმეტყველებას და გაფრთხილებას, ნაშვირის სახელი ატარებს ამ განაჩენს, რომელიც ელის ქვეყანას. უფრო მეტიც: ნაშვირი, როცა ის ვაჟად დაიბადება, განსახიერებს განდგომილ ერს, რომელსაც უფალი გამოუტანს საბოლოო განაჩენს. „მოწყვიტა ძუძუს ლორუხამა და ისევ დაორსულდა და შვა ვაჟი. თქვა უფალმა: დაარქვი სახელად ლოყამი (არა ჩემი ერი), რადგან აღარ ხართ ჩემი ერი და მეც აღარ ვიქნები თქვენი“ (1,8—9).

ძლიერი და ღრმა იყო ოსიას გამოცდილება, რომელიც მოუვლინა მას უფალმა, რათა შეძლებოდა წინასწარმეტყველება; მთელი მისი თეოლოგია, ღვთისშემეცნება, შეიძლება ითქვას, ამ გამოცდილებაზეა დაფუძნებული, შეფერილია ამ განსაცდელით. რა არის ის ადამიანური გრძნობა, რომლის მეშვეობითაც ოსია ცდილობს შეიცნოს უფლისა და მისი ერის ურთიერთობა? ეს სიყვარულია, რომელიც არ გაქრობია ოსიას თავისი ცოლის მიმართ, რომელმაც გარყვნილობაში უშვა მას ლორუხამა და ლოყამი — ესოდენ საბედისწერო სახელის მატარებელი ქალ-ვაჟი. თუმცა ამბობდა ასე: „არ შევიწყალე მის შვილებს, რადგან გარყვნილების შვილები არიან, რადგან გარყვნილებას სჩადიოდა მათი დედა და თავს ირცხვენდა მათი მშობელიო“, მაგრამ ისიც იცოდა, რომ ამათ გარდა, არავეინ გააჩნდა და რომ „არა ჩემი ერი“ და „არშესაწყალისი“ იმარხავდნენ თავდაპირველ ჰეშმარიტ სახელებს, რომლებიც მათ უფალმა უწოდა, როცა უდაბნოში მოიძია და აიყვანა, — „ჩემი ერი“ დაერქვა მაშინ მას, რაც „ჩემი ძის“ ტოლფასი იყო. „როცა ყრმა იყო ისრაელი და მიყვარდა ის, ეგვიპტიდან გამოვიხმე ჩემი ძე...“ ამბობს უფალი ოსიას წინასწარმეტყველებაში (11,1). კიდევ ამბობს: „ყურძენივით ვიპოვე ისრაელი უდაბნოში, როგორც პირველი ნაყოფი ლელვის ხეზე...“ (9,10). როგორ შეეძლო შუა გზაზე დაეგდო მტვერში უცხოთაგან გასათელად? ოსია საესეა სიყვარულით, ის მზადაა უკან დაიბრუნოს საყვარლებს აკიდებული ცოლი, როცა ის მოიქცევა, „წავალ, დავბრუნდე-

ბი ჩემს პირველ კმართანო“, რადგან მაშინ ახლანდელზე უკეთესი ვიყავიო“ (2,9); ოსია ციხურებებს უკან სიყვარულის აუხსნელი ძალით, თუმცა ქალი ახლა მაშინდელზე უკეთესი არ არის. როცა ასე გრძნობს ოსია, მაშინ ხვდება, თუ რატომ მაინც უყვარს უფალს განმდგარი თავისი ერი და ყოველთვის მზად არის შეუდოს განდგომა. მაშინ ამბობს წინასწარმეტყველი, რომლის პირიდან უფლის სიტყვა ხმინებს: „როგორ გაგიმეტო, ეფრემ? როგორ გადაგადო, ისრაელ?... გადამიბრუნდა გული, ერთიანად ამიტანა სიბრალულმა. აღარ ავინთები რისხვით, აღარ აღვიძრები ეფრემის დასალუბად, რადგან ღმერთი ვარ და არა კაცი; მე წმიდა ვარ თქვენ შუაგულში და რისხვით არ მოვალ“ (11,8—9).

ოსია, ერთ-ერთი უძველესი წინასწარმეტყველი, რომლის ნათქვამი სიტყვა წერილობით შემორჩა, სიყვარულის წინასწარმეტყველი იყო; ის იმ ადამიანური გრძნობით ჰკრეტდა ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობას, რომელსაც ყველაზე უფრო ძლიერად, სხვა გრძნობათა შორის, განიცდიდა საკუთარ თავში. მართლაც ძლიერი, დაუშრეტელი, ამავე დროს ნაზი სიყვარული უნდა ჰქონოდა ადამიანს თავისი ახლობლისადმი, ადამიანისადმი, მთელი ერისადმი; მან ეს ერი უდაბნოში ნაპოვნ ვაზს შეადარა, მცენარეს, რომელიც მასში დამარხულ სიკეთეთა გამო განსაკუთრებულ ზრუნვას საჭიროებდა. მისმა მომღეწონო წინასწარმეტყველებმა აიტაცეს ეს სიმბოლო. ოსია პირველი იყო, რომელმაც თავისი მწარე ოჯახური გამოცდილების ღრმა განცდით ღმერთისა და ერის ურთიერთკავშირი საქორწინო ურთიერთობით წარმოიდგინა და გამოხატა. და, რაც მთავარია, ამ სიმბოლოში იმთავითვე იქნა ჩადებული ან ინსტიტუტის არა სოციალური უპიროვნო ასპექტი, არამედ მისი ადამიანური, ინდივიდუალური მხარე, სავსე დრამატიზმით და, ხშირ შემთხვევაში, ტრაგიზმით. ტრანსცენდენტული, მიღმიერი, ჩამოვიდა ადამიანის სამყაროში და ადამიანმაც ღვთის გაჩენილ სამყაროში იგრძნო თავი.

წინასწარმეტყველი უფლის საყვირია; უფალი ლაპარაკობს წინასწარმეტყველის პირით ობიექტურ კეშმარიტებას, მაგრამ ეს კეშმარიტება წინასწარმეტყველის ინდივიდუალობით, მისი პირადი გამოცდილებით, მისი პიროვნული ხასიათით არის შეფერილი. ოსიაზე ცოტა ადრე გამოჩნდა ამოსი — ეს არის პირველი წინასწარმეტყველი, რომლის ნაქადაგარი ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა სათავეში დგას.

აქ იჩინა თავი პირველად „უფლის ღვთის“ პირქუშმა ასპექტმა, რომლის

ზილვა საერთო მონაპოვარი შეიქმნა მომდევნო წინასწარმეტყველთა „პროგრამებში“. ხალხური წარმოდგენის იდილიური „უფლის დღე“, სამოთხის შემობრუნების დარი, ამოსის ზილვაში, რომელიც ავისმომასწავებელი წინათგარძნობებით არის ნაკეები, ქვეყნის კატასტროფის ხატია. „ვაი, უფლის დღის მონატრულთ!—გასძახოდა ამოსი ბეთილის სამსხვერპლოებთან შეკრებილ ხალხს.—რისთვის გინდათ უფლის დღე? ბნელია ის და არა ნათელი“ (ამოს, 5,18); ეს იყო სრულიად ახალი ზილვა; გაუგონარი სიტყვა. „აბა ბნელი არ არის უფლის დღე, — განაგრძობდა წინასწარმეტყველი, — და არა ნათელი? წყვდიადი და შუქის ნატამალიც არ არის მასში“ (5,20). „იმ დღეს იქნება, ამბობს უფალი ღმერთი (არ ცხრება ამოსი), რომ შუადღისას ჩაეიყვან მზეს და დღის სინათლეზე დავაბნელებ ქვეყანას. დღესასწაულებს გლოვად გადაგიქცევთ და თქვენს სიმღერას—გოდებად, ჯვალოს შემოგახვევთ წელზე და ყველა თავი გადაიპარსება; ავატირებ ქვეყანას, როგორც მხოლოდშობილზე ტირიან, და მწარე დღე იქნება მისი ბოლო! აჰა, დგება დღეები, ამბობს უფალი ღმერთი...“ (8,9—11).

საესავი დღე უფლისა წინასწარმეტყველის ზილვაში შავი ჯან-ლებით იყო მოქუფრული. საიდან აღმოცენდა ასეთი ზილვა იმ დროს, როცა ქვეყანაში მშვიდობა სუფევდა, ქვეყანა ყვაოდა, არსაიდან არ ემუქრებოდა საფრთხე? ჩანს, ამოსი უფრო ღრმად ხედავდა ერის გულს, ვიდრე სხვა ვინმე, ვიდრე თუნდაც მღვდელმსახური ამაცია, რომელიც გმობდა ამოსის წინასწარმეტყველებას და მეფესთან აბეზლებდა, „მიწა ვერ აიტანსო მის სიტყვებს“ (7,10); ჩანს, ამოსი გრძნობდა, რომ უფლის დღე ისეთივე იქნებოდა, როგორც ახლა ხალხისა და მის წინამძღოლთა ჩაბნელებული გულები იყო; რომ მთელი ხალხი პასუხისმგებელი იქნებოდა უფლის დღის დარზე, პირველ რიგში, თავად წინასწარმეტყველი, რომელიც თმაგაბურძგვნილი პირდაპირ მწყემსთა ბინებიდან გამოცხადდა ბეთელში. საიდან მიხვდა ქვეყნის დაცემას ეს უბირი მწყემსი, ის ხომ ხალხში არ ტრიალებდა? მოწოდება, როგორც ჩანს, მისთვისაც არა ნაკლებ მოულოდნელი იყო, ვიდრე ამაციასთვის, საზოგადოების ელიტის წარმომადგენლისთვის. ამოსი განიცდის ამ მოწოდებას, როგორც სტიქიურ მოვლენას, რაც არ იყო განპირობებული არც გუშინდელი, არც გუშინწინდელი მისი საქმიანობით. მე არც წინასწარმეტყველის ვარ და არც წინასწარმეტყველის შვილი; მწყემსი ვარ მე და ლეღვის მომყვანი; წამომიყვანა უფალმა ფარიდან და მითხრა უფალმა, წადი, უწინასწარმეტყველე შენს

ერს, ისრაელსო“ (1,14—15). ამოსი ერთადერთი იყო წინასწარმეტყველთა შორის, რომელმაც გამოხატა (ამას ყველა გრძნობდა) ქადაგობის გარდუვალობა, როცა ის ხმა ადგილზე არ აყენებს ადამიანს: „ლომი ბღღვინავს — ვინ არ შეშინდება! უფალი ღმერთი ლაპარაკობს — ვინ არ გაქადაგდება!“ (3,8). ეს სახე (ლომის ბღღვინვა), ცხადია, მწყემსური გამოცდილებიდან მოდის და ისიც, ბეჩავთა და უპოვართა შემავიწროვებელთ „ბაშანის ფურებს“ რომ ადარებს, ან როცა ქვეყნის ხსნას ამგვარად წარმოიდგენს: „როგორც მწყემსი გადაარჩენს ლომის ხახიდან ორ ბარკალს ან ყურის ნაგლეჯს, ასე გადარჩებიან ისრაელიანები“ (2,12).

„ასე გადარჩებიან ისრაელიანები...“ აი, იმედის სხივი, რომელიც გვირგვინად ადგას ამოსის პირქუშ ხილვებს, სადაც მას უფალი სასტიკ მსაჯულად და შურისმგებლად ეცხადებოდა. არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ წინასწარმეტყველთა რელიგია, რომელიც მათ ქადაგებებშია გამჟღავნებული, ხალხის გადარჩენის, ხალხის ხსნის რელიგიაა. დაუნდობელი მხილება, მუქარა, უსასოო პერსპექტივების ჩვენება, პირქუში ესქატოლოგიზმი და მის საპირისპიროდ ერის ქმნადობის ხანის; გახსენება — ეს ყველაფერი ხალხის ხსნისთვის იყო „ამუშავებული“. იუდაისტური რელიგიის წყარო წინასწარმეტყველთა შემოქმედებაა, ხოლო მისი შინაარსი ხალხის ხსნა, რომელსაც თავისი მითოსი აქვს. როცა მოსეს — ის კი თავი იყო წინასწარმეტყველთა — სინაის მთაზე ღმერთი რომ გამოეცხადა, მხოლოდ იმისთვის გამოეცხადა, რომ ეგვიპტის ტყვეობაში მოხვედრილი ხალხის ხსნა დაევალებინა. ამგვარად, დაბეჩავებულ ხალხს, რომელიც „მონობის სახლში“ იმყოფებოდა, ღმერთი გამოეცხადა იმთავითვე, როგორც მხსნელი ღმერთი. ამიტომაც ეგვიპტიდან ხალხის გამოსვლა არის ქვაკუთხედი, რომელზეც დაშენებულია არა მხოლოდ ხალხის ისტორიული წარსული, მისი ქმნადობის ხანა, არამედ რელიგიაც, მისი ყველა ასპექტითურთ. მოსე, თავი წინასწარმეტყველთა, ხალხს მოევლინა უკიდურესი გასაჭირის ჟამს, როცა მისი ყოფნა-არყოფნის ბედი წყდებოდა; ის ატარებდა თავის თავში ხსნის რელიგიას, რომელიც კონკრეტულად წარმოადგენდა მოწოდებას ეგვიპტიდან გამოსვლისა. მას შემდეგ წინასწარმეტყველნი გამოჩნდებოდნენ ყოველთვის, როცა საბედისწერო ჟამი ღებოდა ერის ცხოვრებაში, და მაშინაც წინასწარმეტყველნი ხსნის რელიგიას ატა-

რებდნენ, რომელსაც ანდრეზად ეგვიპტიდან გამოსვლა ჰქონდა, თუმცე ამ ანდრეზში უკვე ზნეობრივი შინაარსი იყო ჩადებული.

წინასწარმეტყველი დგას ერის, როგორც სულიერ-სხეულებრივი ერთიანობის, დასაბამთან; ის ქმნის ერს უფორმო მასიდან, კრელი ხალხისგან, რომელსაც არაფერი სურდა, გარდა ათუხთუხებული, ხორციით სავსე ქვაბებისა; ოლონდ ეს ჰქონოდა უხვად, მზად იყო უკან მიბრუნებულიყო ეგვიპტისკენ; მისთვის ძნელი ასატანი იყო უდაბნოს უფალი გზა, უკიდვგანო სივრცე, თავისუფალი ჰაერი; ის ვერ სწვდებოდა უხილავ ღმერთს და ერთღმერთობას, რაც მისივე ერთობის საწინდარი უნდა ყოფილიყო; ის მოითხოვდა კაცის ხელით ნაკეთებ, ხილულ კერპებს და, რაც უფრო მეტი ექნებოდა, მით უფრო იმედიანად იქნებოდა. მოსე შორს გაახედა უფალმა, დაანახა, რომ ამ ხალხის ბედისწერა უფლის რჩეულობა იყო. უფალი ისეთ რასმე ავალებდა თავის წოდებულს, რაც ჰირვეული ბავშვის აღზრდასა და წვრთნას უფრო ჰგავდა. მე ხომ არ გამიჩენია ეს ხალხი, ზურგით რომ ვატაროო, შესჩიოდა ღმერთს და გარშემო არავინ ჩანდა გამგები და შემწე. სხვა ხელისუფლება არ არსებობდა, იყო ერთი წინასწარმეტყველი, ენაბრველი, გაუცხოებული თავის ხალხისგან, და ამ უცხოობით ის თითქოს გამოხატავდა მისგან მოტანილი რჯულის, მოძღვრების ტრანსცენდენტულობას, სიბრძნისა, რომელიც მიწაზე არ იბოებოდა, და მთიდან უნდა ჩამოეტანა თავისი ხელით. მოსემ მთიდან ჩამოიტანა რელიგია, საკულტო სიბრძნე, მაგრამ თავად არ იყო კულტმსახური; ის თავისი პიროვნული დანიშნულებით ახორციელებდა კავშირს ღმერთსა და ხალხს შორის, მაგრამ კულტმსახურად სხვა იყო დადგენილი მის მიერ. ეს იყო აარონი — მღვდელთა მოღვმის მამამთავარი. ხომ წმიდაა (კოდეშ) მღვდელი, ხალხისთვის მოღვწე, ხალხისგან განყენებული; მაგრამ წინასწარმეტყველი წმიდათა წმიდაა. ის უშუალოდ, ტაძრის გარეშე, ურთიერთობს უფალთან; ხედავს მის ცეცხლს, მაყვლოვანში აგიზგიზებულს, და ესმის მისი ხმა; მღვდელი ლიტურგიის ძალით ასადგურებს მიწაზე ღვთიურ სინამდვილეს, წინასწარმეტყველს ხარიზმის ძალით ეცხადება ეს სინამდვილე. მღვდელი შეჰღალადებს მიწიდან ცისკენ, წინასწარმეტყველს ციდან მიწაზე ჩამოაქვს სიტყვა.

მოსეს ჩამოაქვს არა მხოლოდ სიტყვა, როგორც წინასწარმეტყველს, არამედ მის ხელთაა საქმეც, ის არის კულტმსახურების რეალური დამაარსებელი. „გამოსვლათა“ წიგნის 24-ე თავში კარგად

ჩანს წინასწარმეტყველის მაღალი იერარქიული საფეხური მთის ვერტიკალზე, საიდანაც ის ხალხს ევლინება როგორც პირველმდებელი. ხმა ეუბნება მოსეს:

„ადით უფალთან შენ, აარონი, ნადაბი, აბიჰუ და ისრაელის სამოცდაათი უზუცესი და შორიდან ეცით თაყვანი. მხოლოდ მოსე მიუახლოვდეს უფალს, დანარჩენები არ მიუახლოვდნენ, ხალხი არ ავიდეს მასთან ერთად. მივიდა მოსე და შეატყობინა ხალხს უფლის ნათქვამი და ყველა რჩულდება. ერთხმად უპასუხა ხალხმა და უთხრა: ყველაფერს შევასრულებთ, რაც ბრძანა უფალმა. დაწერა მოსემ უფლის სიტყვები. ადგა დილაადრიანად და აღმართა მთის ძირას სამსხვერპლო და თორმეტი სვეტი ისრაელის თორმეტი შტოს მიხედვით. გაგზავნა ისრაელიანთაგან ყმაწვილი კაცები და მათაც მოიყვანეს აღსაყვანი მსხვერპლი და შესწირეს უფალს ხარები სამადლობელ მსხვერპლად. აიღო მოსემ ნახევარი სისხლი და თასებში ჩაასხა, ხოლო ნახევარი სამსხვერპლოს ასხურა. აიღო აღთქმის წიგნი და წაუკითხა ხალხს, თქვა ხალხმა: ყველაფერს აღვასრულებთ და შევისმენთ, რაც ბრძანა უფალმა. აიღო მოსემ სისხლი და ასხურა ხალხს, თქვა: აჰა, სისხლი აღთქმისა, რომელიც დავიდოთ უფალმა ყველა ამ საქმეზე. ავიდნენ მოსე, აარონი, ნადაბი, აბიჰუ და ისრაელიანთა სამოცდაათი უზუცესი. იხილეს მათ ისრაელის ღმერთი. მის ფერხთით რაღაც მსგავსი საფირონის ქვაფენილისა, სუფთა, როგორც თავად ცა. ისრაელიანების თავკაცებზე არ აღუმართავს ხელი: ხედავდნენ ღმერთს, ჰამდნენ და სვამდნენ. უთხრა უფალმა მოსეს: ამოდი ჩემთან მთაზე და აქ იყავი; მოგცემ ფიქალებს, რჩულსა და მცნებებს, მათ დასამოძღვრად რომ დაწერე. ადგა მოსე და მისი მსახური იესო, და ავიდა მოსე ღვთის მთაზე. ხოლო უზუცესებს უთხრა: აქ იყავით, ვიდრე თქვენთან მოვბრუნდებოდე. აჰა, აარონი და ხური იქნებიან თქვენთან. თუ ვისმე რამე საქმე გაუჩნდეს, მათ მიაკითხოს. ავიდა მოსე მთაზე და დაფარა ღრუბელმა მთა. მოეფინა უფლის დიდება სინაის მთას. ექვს დღეს ეფარა მას ღრუბელი და მეშვიდე დღეს მოუწოდა უფალმა ღრუბლიდან მოსეს. გამოჩნდა უფლის დიდება მოგიზგიზე ცეცხლივით ისრაელიანთა თვალწინ. შევიდა მოსე ღრუბელში და ავიდა მთაზე. და დაჰყო მოსემ მთაზე ორმოცი დღე და ორმოცი ღამე“.

რაც მოსემ მთის ფერდობზე თუ მის ძირას მოიმოქმედა, — საკლავის სისხლი რომ ასხურა ხალხს, რითაც განათლა ხალხი, —

მღვდლის მოვალეობაა. აქ ვხედავთ, რომ მოსე იწყებს მღვდელმსახურებას, რადგან მასში, ვითარცა წინასწარმეტყველში, ჩადებული იყო მღვდლობის ძალიც, რომელიც მას სხვისთვის უნდა გადაელოცა. ამ ქმედებით მოსემ მაგალითი აჩვენა აარონს, თავის უფროს ძმას, თუმცა უკან მოტოვებულს ღვთისკენ მიმავალ გზაზე, რომლის მოდგმას ანუ „აარონის სახლს“ ძველი აღთქმის სამღვდელოება უნდა წარმოეშვა.

მოსე იყო მსაჯული უდაბნოში ორმოცი წლის მანძილზე და, ამრიგად, სათავე იმ მსაჯულთა, რომლებიც მეფობის დაწყებამდე განაგებდნენ ისრაელს. ის ზეგარდმო ძალა, რომელიც მსაჯულებს ქვეყნის მხსნელად ხდიდა, სწორედ წინასწარმეტყველის ხარიზმა იყო. არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ გედეონის ხარიზმატული მსაჯულობა, ტრადიციის თანახმად, ანდრეზულ ორმოც წელს გრძელდება („და დაისვენა ქვეყანამ ორმოცი წელი გედეონის სიცოცხლეში“, მსაჯ., 8,28).

მოსე, ვითარცა წინასწარმეტყველი, ატარებდა ხალხის პოლიტიკური წინამძღოლისა და მხედართმთავრის პოტენციას და ახორციელებდა კიდევ, როცა ისრაელს ბრძოლებით უხდებოდა გზის გაკვალვა უდაბნოში და „აღთქმული ქვეყნის“ მისადგომებთან. ეს კი მეფის ფუნქცია იყო და, მართლაც, ჩვენ ვხედავთ, რომ მოგვიანებით, მსაჯულთა ხანის დასასრულს, როცა ქვეყანას წაერთვა საწინამძღოლო ხარიზმა და ველარ „აღდგნენ მსაჯულნი“, ისევ და ისევ წინასწარმეტყველი იყო ის კაცი, რომელმაც მეფე გაუჩინა ხალხს. პირველი მეფე წინასწარმეტყველის ხელიდან გამოვიდა როგორც ცხებულნი: სამუელმა საულს მთელი რქა ზეთი დაასხა თავზე, რათა მასზე მეფობასთან ერთად გადმოსულიყო წინასწარმეტყველების ხარიზმა. მართლაც, „სხვა გული ჩაუდგა მას ღმერთმა“ და, როცა იგი შეერია მისკენ მომავალ წინასწარმეტყველთა გუნდს, მათთან ერთად აწინასწარმეტყველდა.

ამრიგად, წინასწარმეტყველი, როგორც ხელდამსხმელი მეფისა და კულტის მსახურისა, მაღლა დგას მეფობაზე და კულტმსახურებაზე. ამის ძალით არის, რომ მას ხელეწიფება მხილება და კიცხვა როგორც მეფისა, ისე სამღვდელოებისა. ნათანი, ბრძენი წინასწარმეტყველი, ამხილებდა მეფე დავითს, ის იყო მისი „მამხილებელი გონება“; მან აუხილა დავითს თვალი მის ცოდვაზე და გაუღვიძა სინანულის გრძნობა, აღმოათქმევინა ფსალმუნნი — გალობანი სინანუ-

ქლისანი. წინასწარმეტყველნი არ ებუებოდნენ მეფეებს, ძლიერთა ამაჴვეყნისა, რომელთაც ერის მწყემსობა ჰქონდათ დაკისრებული, მაგრამ არ ანალელებდათ ჴვეყნის საქმე, წინასწარმეტყველნი უშიშრად მიახლიდნენ მათ სიმართლეს. რისი უნდა შეშინებოდათ ჴადაგად დავარდნილთ, როცა ისინი უფლის სიტყვებს ამოისროდნენ, როგორც ისრებს. ასე ამხილებდა ეზეკიელი ისრაელის მეფეებს:

„იყო უფლის სიტყვა ჩემს მომართ ნათქვამი: ადამის ძვე! იწინასწარმეტყველე ისრაელის მწყემსებზე, იწინასწარმეტყველე და უთხარი მათ მწყემსებს, ასე ამბობს-თქო უფალი ღმერთი: ვაი ისრაელის მწყემსებს, რომლებიც საკუთარ თავს მწყესავენ! განა ცხვარს არ უნდა მწყესაღნენ მწყემსები? ჴონს ჴამთ, მატყლით იმოსებით, ნახუჴალს ზოცავთ, ცხვარს კი არ მწყესავთ! დაუძღურებულთ არ აღლიერებთ, დასნეულებულთ არ განკურნავთ, ჴრილობებს არ შეუხვევთ, გატაცებულს უკან არ აბრუნებთ, დაკარგულს არ ეძებთ, მძლავრობით და სასტიკებით ბატონობთ მათზე. გაიფანტნენ უმწყემსოდ დარჩენილნი, მინდვრის მხეცების კერძნი გახდნენ, გაიფანტნენ! დაეხეტება ჩემი ცხვარი მთებზე და მაღალ გორაკებზე, მთელი ჴვეყნის პირზე გაიფანტა ჩემი ცხვარი და აღარავინ არის მათი მომკითხავი, არც მძებნელი. ამიტომ ისმინეთ უფლის სიტყვა, მწყემსებო! ცოცხალიმც ვარ, ამბობს უფალი! რაკი მიტაცებულია ჩემი ცხვარი და მიწის მხეცების კერძი გამხდარა უმწყემსოდ დარჩენილი ჩემი ცხვარი, რაკი არ მოუკითხავთ ჩემს მწყემსებს ჩემი ცხვარი, რაკი საკუთარ თავს მწყემსავენ მწყემსები, ჩემს ცხვარს კი არ მწყემსავენ, ამიტომ ისმინეთ უფლის სიტყვა, მწყემსებო! ასე ამბობს უფალი ღმერთი: აჴა, ისევ მწყემსებს მოვკითხავ ჩემს ცხვარს და გადავაყენებ ცხვრის მწყემსობიდან, რომ კვლავ აღარასოდეს მწყემსადნენ მათ. პირიდან გამოვგლეჯ მათ ჩემს ცხვარს, რომ მათი კერძი აღარ იყოს. რადგან ასე ამბობს უფალი ღმერთი: აჴა, მე თავად მოვიკითხავ ჩემს ცხვარს და მოვძებნი! როგორც მწყემსი ეძებს თავის ცხვარს, როცა თავის გაფანტულ ფარაში ჩადგება, მეც ასე მოვძებნი ჩემს ცხვარს და დავიხსნი ყველა იმ ადგილიდან, სადაც კი გაიფანტნენ ნისლიან და ღრუბლიან ღღეს... მე თავად ვიხსნი ჩემს ცხვარს და აღარ იჴნება გატაცებული. მე ვიჴნები მსაჯული ცხვარსა და ცხვარს შორის. ერთ მწყემსს დავუყენებ და ის დამწყესავს მათ; დავითს, ჩემს მორჩილს, დავუყენებ, ის დამწყესავს მათ და ის იჴნება მათი მწყემსი. მე, უფალი, ვიჴნები მათი ღმერთი, ჩემი მორჩილი

დავითი კი წინამძღოლი იქნება მათ შორის...“ (ეზეკიელი, 34,1—24).

იერემია უშიშრად უცხადებდა მეფეს ღვთის განაჩენს: „ასე ამბობს უფალი იეჰოაკიმ იუდას მეფეზე: არ ეყოლება მას შთამომავალი, დავითის მოსაყდრე. ეგდება მისი გვამი დღის ხვატში და ღამის ყინვაში...“ (იერემია, 36,30), „არ იგლოვებენ მას: ვაი, ჩემო ძმაო, და ვაი, ჩემო დო! არ იგლოვებენ მას: ვაი, ხელმწიფევე, და, ვაი, მისო დიდებულებავ! ვირის დამარხვით დაიმარხება; წაათრევენ და იერუსალიმის კარიბჭეთა იქით გადააგდებენ“ (22,18—19). ასე წერდა იერემია, რადგან ის წერდა თავისი ხელით და უგზავნიდა მეფეს, — ოდესმე თუ უთქვამს ვისმე, გარდა წინასწარმეტყველისა, მბრძანებლისთვის ესოდენ მწარე სიტყვები! — რისთვისაც მას სცემდნენ და აგდებდნენ საპყრობილეში თუ ქაში, ამოვიდოდა და კვლავ ალაპარაკდებოდა მასში ღვთის განაჩენი, რათა კვლავ დაეზოთ მისი ხმა დილეგის ბნელში.

ვიცი, მსაჯული და მეფე მაშინ გამოვიდნენ ასპარეზზე, როცა ქვეყანას უჭირდა, როცა მტერი ძალმომრეობდა ხალხის სხეულზე; მეფე თუ მსაჯული, რომელიც კი აღდგებოდა უფლის სულით, ერის სხეულს მხსნელად მოველინებოდა. წინასწარმეტყველი, როგორც სულის კაცი, გამოჩნდება მაშინ, როცა ქვეყანა ზნეობრივად დაცემულია; წინასწარმეტყველი ყველაზე პირველად გრძნობს, შესაძლოა, ის ერთადერთი გრძნობს ქვეყნის გადაგვარებას, ის ერთადერთი იყნოსავს ხრწნილების სუნს; ის გამოჩნდება დაცემულ ხალხში, როგორც ყორანი მძორის სუნზე. „ვაი, ბრალეულო ხალხო, ცოდვით დამძიმებულო ერო, ბოროტეულთა მოდგმავ, წარწყმედილო შეილებო!“ — გაჰყვირის ის, მაგარმ არავინ უსმენს. წინასწარმეტყველი თავისი „უფლის სიტყვით“ გამოჩნდება იქ, სადაც ადამიანთა სულიერ-ზნეობრივი დაცემა ყველაზე მეტად აუტანელია. ამოსი გამოჩნდა ბეთელის სამსხვერპლოებთან, სადაც ყარდა უსულგულოდ და უწმიდური ხელით შეწირული საკლავი. ესაიაც აქეთკენ მიმართავს თავის დაუნდობელ სიტყვებს, რადგან აქ არის ღვთის სახლი (ბეთელ) და აქ უნდა ყოფილიყო სიწმიდის და სულიერების ადგილი. რა თქმა უნდა, ამჯერადაც წინასწარმეტყველი არ გამოთქვამს თავის სუბიექტურ დამოკიდებულებას კულტისადმი, მისი ბაგით თავად უფალი მეტყველებს.

„რას ვაქნევ თქვენს უზომო საკლავებს, ამბობს უფალი. გამძლარი ვარ თქვენი აღსავლენი ვერძებით და კურატების ქონით. აღარ მსურს

მოზერების, კრავებისა და ვაცების სისხლი! რომ მოდიხართ და პირისპირ მეცხადებით, ვინ დაგავალათ ჩემი ეზოების თელვა? ნულა მომიტანთ მაგ ფუტუ შესაწირავს, საძაგელია ჩემთვის საკმეველი, ახალმთვაროებები და შაბათები, ჯაროებები ვერ ამიტანია! უკეთურება და დღესასწაული? თქვენი ახალმთვაროებები და ზეიმები შეიძულა ჩემმა სულმა, ტვირთად დამაწვა, დავიღალე მათი ზიდვით. ხელებს რომ აღაპყრობთ, თვალს გარიდებთ; ლოცვებსაც რომ მიმრავლებთ, არ ვისმენ; ხელები სისხლით გაქვთ სავსე!“ (ესაია, 1,11—15).

წინასწარმეტყველი არ ქადაგებს კულტმსახურების უსარგებლობას, ის არ მოითხოვს მის გაუქმებას იმ მიზეზით რომ „მღვდლები აუკულმართებენ ჩემს რჯულს და ბლაბლავენ ჩემს სიწმიდეს, წმიდას ნალახისგან არ განარჩევენ, უწმიდურს გაწმედისგან არ ასხვავებენ“ (ეზეკიელი, 22,26); ყველა დროში წინასწარმეტყველი, როგორც კულტის პირობითობებით შეუზღუდველი და მასზე მაღლა მდგომი, მართლაც ცხოვრებას ანიჭებს უპირატესობას კულტმსახურების წინაშე, ქადაგებს, რომ სიმართლისა და სამართლიანობის გარეშე არა თუ ფუტია და მიზანს ვერ აღწევს რჯულის წესების ფორმალური აღსრულება, არამედ სიბილწედაც კი შეირაცხება უფლის თვალში. „განიბანეთ, განიწმიდეთ, — მოუწოდებს წინასწარმეტყველი ღვთისმსახურებს და ხალხს, — ავი საქმეები თვალთაგან განმარიდეთ, შეწყვიტეთ ბოროტის ქმნა. სიკეთის ქმნა ისწავლეთ, ეძიეთ სამართალი, შეეწიეთ ჩაგრულს, განიკითხეთ ობოლი, ქვრივ-ოხერს გამოესარჩლეთ. მერე მოდით და ცილობა ვყოთ, ამბობს უფალი, მეწამულიც რომ იყოს თქვენი ცოდვები, თოვლივით გასპეტაკდება“ (ესაია, 1,16—18).

წინასწარმეტყველი რასაც ლაპარაკობს, ხილვაში ხილულს ან მოსმენილს ლაპარაკობს. მაინც რა შინაარსს ატარებს მისი ხილვა და სმენა — რას ხედავს იგი და რას ისმენს ისეთს, რასაც სხვანი, თუმცა რჩეული ხალხის წარმომადგენელნი, ვერ ხედავენ და ვერ ისმენენ? წინასწარმეტყველი მომავალს ხედავს და მომავლის ხმას ისმენს აწმყოში, მომავალი კი ხალხისთვის დაფარულია, თუნდაც იყოს იგი რჩეული ხალხი.

წინასწარმეტყველი გაახსენებს ხალხს მის წარსულს, მაგრამ წარსულს მის თვალში არა აქვს თავისთავადი ღირებულება; იგი მოხმობილია იმისათვის, რათა ხალხმა ნათლად იგრძნოს მოწვევადის გარდუვა-

ლობა. თუ მის წარსულ ცხოვრებაში იყო ეგვიპტიდან გამოსვლის ფაქტი, მომავალში კვლავ უნდა გამეორდეს გამოსვლა; თუ წარსულში, მისი ისტორიის გადამწყვეტ პერიოდში, „მაგარ ხელს“ იგი გაჰყავდა სამშვიდობოზე, კვლავ უნდა გამოჩნდეს „მაგარი ხელი“, რადგან ხალხის წუთისოფელი სავსეა შფოთით და ზიფათით; ამ ხელმა იგი უნდა იხსნას იმ უკანასკნელი გასაჭირიდან, რომელშიც ჩავარდება ხალხი, და ეს იქნება უკანასკნელი ხსნა, რასაც მოიმოქმედებს უფალი და დასრულდება ისტორიაც. წინასწარმეტყველის ხილვაში ხალხის ცხოვრება არ არის დაუსრულებელი წრებრუნვა, თაობათა განუწყვეტელი მონაცვლეობა; იგი ხედავს ისტორიის დასაბამს და ჰერეტს მის დასასრულსაც, ცოცხალ ხატებში განიცდის მას, როგორც საკუთარი დრამის დასასრულს.

ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა მსოფლგანცდა ძირეულად განსხვავდება ბაალის ანუ წარმართული კულტების წინასწარმეტყველთა მსოფლგანცდისგან, რომელიც განსაზღვრულია ბუნებრივი პროცესების ხასიათით. ბუნება კედება, არა თუ ბუნება, ბაალიც კედება ბუნებასთან ერთად, რათა წელიწადის დაბრუნების შემდეგ კვლავ აღორძინდეს, და ასე გრძელდება დაუსრულებლივ. ბუნებაში არ არის ძალა, რომელსაც შეეძლება გაარღვიოს ეს ჩაკეტილი წრე და ზღვარი დაუდოს ბუნების ტრიალს. ეკლესიასტეს ცნობილი სიტყვები „რაც იყო, იგივე იქნება; რაც ხდებოდა, იგივე მოხდება, და ახალი არაფერია მზისქვეშეთში“ (1,9) სავსებით გამოხატავს ამგვარ მსოფლგანცდას. ამ სიტყვების ავტორი ვერ პოულობს გამოსავალს წუთისოფლის ტრიალიდან და ეს ტრაგიკულს ხდის მის აზროვნებას, როგორც უფლის მორჩილს და მის ცხებულს, — ეკლესიასტე მეფე სოლომონის სახელია, — ღვთიებოძებული წინასწარმეტყველური უნარით უნდა ეგრძნო, რომ ოდესმე იქნებოდა გარღვევა ამ ტრიალში, მაგრამ, როგორც „მეფეთა წიგნიდან“ ვიცით, „მისმა ცოლებმა მიდრიკეს მისი გული უცხო ღმერთებისკენ“ (მე-3 მეფ. 11,4), ბაალები-სკენ და განიმსჭვალა ბაალური სულისკვეთებით. „ამოდის მზე და ჩადის მზე“ — ამბობს ეკლესიასტე, რითაც ადასტურებს წუთისოფლის სიბრძნეს; ხოლო წუთისოფლის გაღმა მკვრეტელი ესაია წინასწარმეტყველი ადასტურებს იმ სინამდვილეს, რომელიც არავის უხილავს: „აღარ ჩაესვენება შენი მზე და შენი მთვარე აღარ დაცხრება...“ (ესაია, 60,20).

ეკლესიასტეს შეგნებაში დღეები ერთმანეთის ტყუპისცალებია, ხვალის დღეს არ მოაქვს სიახლე, არ არსებობს ახალი დღე, და ასე იქნება მარადიულად. განახლების ვერაერთარ იმედს ვერ ხედავს ქვეყნის ერი; წინასწარმეტყველმა უნდა ჩაუნერგოს მას იმედი, რომ დადგება ერთი დღე, ყველა დღეთაგან რჩეული, როგორც ამბობს ზაქარია წინასწარმეტყველი, რომ „იქნება ერთი დღე, უფლისათვის საცნაური: არც დღე და არც ღამე...“ (14,7). იმ დღის დახასიათება „არც დღე და არც ღამე“ ნიშნავს, რომ ის დღე განუყენებულია წუთისოფლის დღე-ღამეთა რიგს და ეკუთვნის სრულიად სხვა სინამდვილეს. აი, რას ამბობს ესაია იმ დღეზე: „მთვარის ნათელი მზის ნათელივით იქნება და მზის ნათელი გაშვიდკეცდება შვიდი დღის ნათელივით...“ (30,26); ამ დღის სასწაული მოასწავებს, რომ ის არის ახალი დროყამის, განახლებული სამყაროს დასაბამი, საიდანაც დაიწყება სხვა ათვლა; ესაიას გვიანი მოწათე ამ დღეში ხედავს ახალ შესაქმეს — ახალი ცისა და ახალი მიწის გამოჩენას დიდებით, როგორც ამბობს იგი უფლის შთაგონებით: „აჰა, შევექმნი ახალ ცას და ახალ მიწას, აღარ გაიხსენება წინანდელი და ფიქრადაც არავის მოუვა“ (ესაია, 65,17).

თითქმის ყველა წინასწარმეტყველი განიცდის ამ უკანასკნელი დღის რეალობას, ისინი ელიან მას, როგორც ადამიანი ელის ხვალისდღელ დღეს; ისინი მას უწოდებენ „უფლის დღეს“ და სხვაგვარად ვერ აღიქვამენ თუ არა „დიდად“ და „საშინელად“. იოველ წინასწარმეტყველი ამბობს: „რადგან დიდია უფლის დღე და საშინელი“ (2,11). ის არ შეიძლება არ იყოს საშინელი, რადგან ის განკითხვისა და შურისგების დღეა, საშინელი — ღვთის გარეგანათვისის („რას იზამთ განკითხვისა და დაქცევის დღეს, შორიდან რომ მოდის?“ ესაია, 10,3) და სანატრელი — უფლის ჩაგრული ერისათვის, რადგან „იმ დღეს იქნება, რომ იდინებს იერუსალიმიდან სიცოცხლის წყალი“ (ზაქარია, 14,8), რადგან „მაშინ შეუხვევს უფალი ჭრილობას თავის ერს...“ (ესაია, 30,26). ამ დღეს საბოლოოდ გაიმარჯვებს წუთისოფლის გზებზე მრავალგზის დამხობილი სიმართლე და ამ სიმართლის მტკირთველი უფლის ერი. იმ დღიდან ერთი საფეხურით, ერთი ხარისხით აიწევს სინამდვილე, როგორც წინასწარმეტყველებს ზაქარია: „იმ დღეს დაიფარავს უფალი იერუსალიმის მცხოვრებთ და ძაბუნი მათ შორის დავითივით იქნება იმ დღეს; დავითის სახელი კი ღმერთივით იქნება, უფლის ანგელოზივით იქნება მათ წინაშე“

(12,8). მაგრამ ეს წინასწარმეტყველება მხოლოდ ძველი აღთქმის ერს არ ეხება; არც აქ ნახსენები იერუსალიმი არ არის კონკრეტული ქალაქი, ეთნიური იერუსალიმი, არც ეს დავითი არ არის ის დავითი — ისტორიული მეფე, წუთისოფლის დროეაში მოქცეული. ზაქარია კაცობრიობის მომავალს ჰკრეტს თავისი ერის კერძო მაგალითზე.

„უფლის დღე“ საბოლოო დღეა ძველი აღთქმის ერის ცხოვრებაში, მაგრამ არა შეწყვეტა სიცოცხლისა, არამედ ახალი საუკუნის დადგომის საწინდარი; იგი კაცობრიობის, წუთისოფლის, უკანასკნელი დღეც არის, არა გამაუქმებელი არსებობისა, არამედ დროეაულ-განზომილებიანი ისტორიის დასასრულის მომასწავებელი. ძველი აღთქმის ერის თავგადასავალი არის ანდრეზი, რომლის მეშვეობითაც წინასწარმეტყველნი, განსაკუთრებით მოგვიანონი (ესაიას მოწაფენი, ზაქარია და სხვ.), გადმოგვცემენ კაცობრიობის ბედისწერას მის აწმყოში და მის მომავალში. „იმ დღეს ერთი იქნება უფალი და მისი სახელიც ერთი იქნება“, ამბობს ზაქარია (14,9). რადგან უფალი ყველასათვის ერთია, „უფლის ერი“ მთელი კაცობრიობაც არის, როგორც განუყოფელი ადამი, რომელიც ღმერთმა შექმნა თავის ხატად, სხვა ყველა ქმნილებათა შორის ადამად სახელდებული აირჩია თავის ხატად, თავის რჩეულად; ძველი აღთქმის ხალხის რჩეულობა იმ პირველი რჩეულობის კერძო შემთხვევაა. ეს რჩეულობა ანუ მათი კუთვნილება უფლისადმი მომავალში, იმ დღეს გამოჩნდება. „მიეტმასნებიან უამრავი ხალხები უფალს იმ დღეს და გახდებიან ჩემი ერი“, ამასაც ამბობს ზაქარია წინასწარმეტყველი (2,11). იერემიაც აღიარებს ერთ შესაკრებელს მთელი კაცობრიობისთვის: „იმეამად უფლის ტახტად იქნება წოდებული იერუსალიმი; მასთან მოიყრის თავს ყველა ხალხი იერუსალიმში უფლის სახელით...“ (3,17).

წინასწარმეტყველს თავისი ერის ტრაგიკული განსაცდელი ხელისგულზე უდევს, თავის განცდაში აქვს, როგორც საკუთარი განსაცდელი; მაგრამ, როგორც კრებითი ადამი, ამ განსაცდელს საკაცობრიო განსაცდელად განიცდის. ამიტომ არის, რომ ის ჭვალთთა შემოსილი, თავზე ნაცარს იყრის. მტვერში და ნაცარში მჭდარი, ქედზე უღელს იდგამს და ასე დადის ხალხში, როგორც ქვეყნის ბედის ცოცხალი მაგალითი; ის ტოვებს ქვეყანას და უდაბნოში გადის ან უცხოთა შორის დაეხეტება, სამშობლოდან დევნილი, ხსნის სიტყვა კი ხალხში აქვს დატოვებული, როგორც მიწაში გასალივებლად დამარხული თესლი. მისი მწუხარება ორკეცია — ის მოთქვამს თავის ბედ-

ზე, როგორც ადამი, და მერე, როგორც ისრაელიანი. ის გრძნობს, რომ რაც მის ერს გადახდა წარსულში და რაც მომავალში გადახდება, საკაცობრიო მნიშვნელობისაა: მის ბედისწერაში იხატება კაცობრიობის — ადამის ძეგა ბედისწერა. როგორც ადამი განიდევნა ედემის ბალიდან (სამოთხიდან), სადაც უფალმა დაამკვიდრა იგი, ასევე ისრაელის ძენი, ისრაელიანები, იმ ქვეყნიდან, რომელიც უფალმა მისცა მათ სამუდამო სამკვიდრებელად. ქვეყნიდან განდევნა ხალხისა, რაც საპირისპირო მოვლენაა ხალხის ლეგენდარული ძლევამოსილი გამოცდისა ეგვიპტიდან, ერთი მტკივნეული გამოცდილებაა ძველი აღთქმის ხალხის ისტორიაში, თუმცა რომელ ხალხს არ განუცდია თავისი არსებობის მანძილზე დევნილება და გადასახლება? მაგრამ ამ ხალხის წინასწარმეტყველი სახავს მას აუცილებელ, გარდაუვალ შემთხვევად უფლის ერის ცხოვრებაში, თუ საბედისწერო ხვედრად, რომელსაც მარადისობაში გაჰყავს ხალხი.

აღამს, მოგვიანო ლეგენდის თანახმად, ნათლის სამოსელი ემოსა, მაგრამ აკრძალული ნაყოფის გემოსხილვამ განძარცვა ამ სამოსელისგან და სიშიშვლე ახილვინა; ის განიდევნა ედემიდან — განდევნა სასჯელიც იყო და სირცხვილიც, რცხვენოდათ აღამს და ევას ერთმანეთისა, უფლისა და მისი ანგელოზებისა, რომელთაც ისინი უკვე ველარ ხედავდნენ, როცა შიშველნი ხეტილობდნენ უცხოობაში, რადგან ედემს გარეთ ყოველი მხარე უცხო იყო მათთვის. როცა ხალხი — ისრაელიანები ეგვიპტიდან გამოვიდნენ, შიშველი და უნაყოფო უდაბნოს გავლა მოუხდათ; ასე მიდიოდნენ შიშველნი და უპოვარნი. ვიდრე გადალახავდნენ იორდანეს და თავს შეათარებდნენ ნაყოფიერ ქვეყანას, რომელიც თაობათა ცვლაში გაიმშობლიურეს და საკუთარ სახლად შექმნეს. ეს იყო მათი შესამოსელი.

შემოსილობა ბუნებრივი მდგომარეობაა ადამიანისა; ვინც შიშველს მოსავს, სათნოდ იქცევა, რადგან მან დაუფარა კაცს მისი სირცხვილი. თუ შემოსვა მადლია, გაშიშვლება სასჯელია: „... მოიხადე პირბადე, აიკრიფე კალთები, გაიშიშვლე წვივები და გადადი მდინარეზე. გაშიშვლდება შენი სარცხვინელი და გამოჩნდება შენი აუგი“ (ესაია, 47,2), ეუბნება უფალი წინასწარმეტყველის პირით აღზევებულ და გადიდგულებულ „ბაბილონელ ასულს“. წინასწარმეტყველი სიშიშვლეში სირცხვილსა და დამცირებას რომ ხედავს, ამაში არაფერია განსაკუთრებული. წინასწარმეტყველი მაშინ აჩენს თავისი მსოფლგანცდის თვითმყოფადობას, როდესაც საკუთარი ქვეყნიდან

ხალხის განფანტვაში მის განშიშვლებას ხედავს. მის თვალში, რომელიც უფლის თვალია, თავისი ქვეყნიდან გასული კაცი განშიშვლებულია ქვეყნიერების ოთხი ქარის მიმართ; ის, რაც აქამდე დაფარული იყო, საშუაარაოზეა გამოტანილი, როგორც გაფურჩქნული ყვავილის სიშიშვლე — წარმავლობის ხატი. აქ არის მისი სირცხვილიც და სასჯელიც, როგორც აუცილებელი განსაცდელი, რომელიც უნდა განიცადოს ხალხმა თავისი ისტორიის მანძილზე. მაგრამ იმ მოვლენას, რასაც წინასწარმეტყველი გამოხატავს სიტყვით გალუთი, ერთდროულად რომ ნიშნავს „განშიშვლებას“ და „განფანტვას“, აქვს მეორე მხარეც.

თითქოს პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ გალუთი ერის ხსნის პირობა იყო; ასე ფიქრობდნენ წინასწარმეტყველნი. მართალია, უფალმა ქვეყნის ხალხის გადასახლებით ბაბილონში (ეს მოხდა 586 წელს ძვ. წ.) დასაჯა ხალხი, რომელიც განუდგა უფალს და ამ განდგომით, რომელიც ადამის ურჩობის გამოვლენა იყო, წაბილწა მიწა, მათთვის საუკუნო სამკვიდრებლად აღთქმული; მაგრამ სწორედ ამ გადასახლებაში, „გალუთის ღამეში“ გვიანდელი პოეტების გამოთქმა რომ მოვიმარჯვოთ, უნდა ამობრწყინებულიყო ხსნის იმედი. გალუთში უნდა განწმედილიყო ხალხი, უნდა მოეხადა სნეულება, რაკი ადამის ძე მიდრეკილია სნეულებად, შიგნით დაგროვილი ბაღში გარეთ უნდა გამოსულიყო, როგორც ხალხი გავიდა გარეთ, და განწმედილი დაბრუნებოდა ქეშმარიტ უფლის ხალხად უფლის მიწას. ამაში მდგომარეობდა გალუთის გარდაუვალობა და, შეიძლება ითქვას, სიკეთეც. „გაგფანტავ ხალხთა შორის და გაგაბნევ ქვეყნებში, რომ წაგიშალო უწმიდურება“, მიმართავს უფალი ეზეკიელის პირით თავის რჩეულ ხალხს (ეზეკიელი, 22,15). გალუთის, როგორც განსაწმედელის, კონცეფცია დასაბამს იღებს ბაბილონის ტყვეობიდან ბაბილონის მეფის ნაბუქოდონოსორის ხანაში, მაგრამ ის იძენს განზოგადებულ მნიშვნელობას ერის ისტორიის პერსპექტივაში. რატომ ლაპარაკობს წინასწარმეტყველი ეზეკიელი მომავლის სახით, როცა იმეორებს უფლის სიტყვას „გაგფანტავ“? სიტყვა ნათქვამია უკვე გადასახლებაში, გალუთში, ბაბილონში, მდინარის პირას, სადაც ეზეკიელი, ჩვეულებისამებრ, იღებდა გამოცხადებას. მანამდე ხომ იწინასწარმეტყველა იერემიამ ბაბილონის ტყვეობის დასრულება, როცა თქვა სამოცდაათი წლის შემდეგ დაბრუნდებოდა ხალხი ქვეყანაში (თუმცა დაბრუნება მოხდა ორმოცდათვრამეტი წლის ბოლოს — იერემია საკრალური სა-

თვალავით ანგარიშობდა წელთაღრიცხვას). ეზეკიელი ამ გამოცხადებაში გულისხმობს მომავალ გალუთს, იმ განსაცდელს ხალხის თავგადასავალში, რომელსაც უფრო მეტად შეეფერება „განფანტვა“ და „განზნევა“, ვიდრე ბაბილონის ტყვეობას, რომელიც დასრულდა ძველი აღთქმის პერიოდშივე.

„გაგფანტავ ხალხთა შორის...“ ძველი წელთაღრიცხვის მე-6 ს-ის შუახანებში ნათქვამმა ამ სიტყვებმა განსაზღვრა ერის ისტორია მრავალი საუკუნის მანძილზე. გალუთი არ არის მხოლოდ ისტორიული მოვლენა, დროჟამის ფარგლებით შემოზღუდული; ის დღესაც სინამდვილეა და, ხალხის მოძღვართა სიბრძნით, მისი დასასრული წუთისოფლის დასასრულს ემთხვევა. ამ თვალთახედვით, დასასრულის პერსპექტივაში, გალუთ (განფანტვა) და შებუთ (ტყვეობა) იდენტური მდგომარეობებია ერის ცხოვრებაში, რომლებიც თავიანთი ძლიერი ინტენსივობით, როგორც განსაცდელნი, აღწევენ განზოგადების მაღალ ხარისხს, გაბრწყინდებიან რა ესქატოლოგიური შუქით, რაც ბადებს წინასწარმეტყველში იმედს, რომ გალუთის შუალამით ამოვა მნათობი და ტყვეობის უკუნეთში ინათებს მზე; როგორც სნეულებას მოჰყვება განკურნება, როცა ის ამოწურავს თავს, ასევე განფანტვა დასრულდება საბოლოო შემოკრებით, როგორც ამბობს ეკლესიასტე, როცა ისტორიის გარდაუვალ რიტმს ახასიათებს, „ჟამი ქვათა მიმოფანტვისა და ჟამი მათი შეგროვებისა“, ტყვეობის ხანიც ამოიწურება და უფლის ერი დაუბრუნდება აღთქმულ ქვეყანას — ახალ მიწაზე ახალი ცის ქვეშ. „ნატამალი დაუბრუნდება, ამბობს ესაია, იაკობის ნატამალი, ძლიერ ღმერთს“ (10,21). ესაიამ დაარქვა თავის შვილს სიმბოლური სახელი შე ა რ-ჯ ა შ უ ბ ა ნუ „ნატამალი დაბრუნდება“ იმის საწამებლად, რომ მცირედნი დაბრუნდებიან იმ მრავალრიცხოვანი ხალხიდან, რომელიც გაიფანტა ქვეყნებში ხალხთა შორის. ნატამალში წინასწარმეტყველი ხედავს იმ საუკეთესო ნაწილს ერისა, რჩეულის რჩეულს, რომელმაც უნდა გაუძლოს გალუთ-შებუთის განსაცდელს და გამოვიდეს განწმედილი, როგორც ქურაში გამოხურებული ვერცხლი.

ამ ნატამალს, ქურაში გამოვლილს, ხედავს წინასწარმეტყველი ახალ მიწაზე, ახალი ცის ქვეშ. ეს ნატამალი არის ის წარუხოციელი, მკვრივი ბირთვი ახალი საზოგადოებისა, რომლისკენაც, ასე ამბობს წინასწარმეტყველი, „დაიძრება უთვალავი ხალხი და იტყვის; მოდით, ავიდეთ უფლის მთაზე, იაკობის სახლში; გვასწავლოს თავისი გზები

და მისი ბილიკებით ვიაროთ..." (ესაია, 2,3). წინასწარმეტყველის სულისკვეთება, მიუხედავად იმისა, რომ ჟამიდან ჟამზე პირქუში ხილვები ეცხადება, ოპტიმისტურია: მის თვალწინ არის განახლებული, ფერნაცვალი მიწისა და ადამის ძეთა საზოგადოების ხატი და მოელის ყოველივე ამას თავის საკუთარ ხვალინდელ დღესავით, ხმაც კი ესმის იმ დღისა, მსგავსად სოფონია წინასწარმეტყველისა, რომელიც მოუთმენლად აცხადებს: „ახლოს არის და მოვა ძალიან მალე ხმა უფლის დღისაო“ (1,14). აი, სურათი მომავალი საზოგადოებისა, როგორც ესახებოდა ხილვებში წინასწარმეტყველს:

„ამოვა ყლორტი იესეს ღეროდან და მისი ფესვის ამონაყარი გაიხარებს. დაივანებს მასზე უფლის სული, სული სიბრძნისა და გონიერებისა, სული რჩევისა და სიმხნევისა, სული შეგნებისა და უფლის შიშისა. ის უფლის შიშით ისულდგმულებს, დანახულით არ განსჯის და გაგონილით არ დაიწყებს მხილებას. სიმართლით განსჯის ღარიბ-ღატაკთ, სისწორით განიკითხავს ქვეყნის ბედშავთ, დაჰკრავს მიწას თავის ბაგეთა კვერთხს და თავის პირისქართ ბოროტეულს მოაკედინებს. სიმართლე იქნება სარტყლად მის წელზე და სიწრფელე სარტყლად მის ფერდებზე. დადგება მგელი ცხვართან ერთად და ვეფხვი დაბინავდება ციკანთან ერთად. ხბო, ლომი და ნასუქალი პირუტყვი ერთად იქნებიან და ჩვილი ბავშვი წაუძღვება მათ. ძროხა და დედადათვი ერთად მოსძოვენ და მათი შვილები ერთმანეთის გვერდით დაწვებიან, ლომი ძროხასავით შეჭამს ჩალას, ძუძუთა ბავშვი უნასის ხერელთან ითამაშებს და ძუძუსანასხლეტი ასპიტის ბუდეში ჩაყოფს ხელს. არავინ იბოროტებს, არავინ იბილწებს მთელ ჩემ წმიდა მთაზე, რადგან აივსება მიწა უფლის ცოდნით, როგორც ზღვა არის წყლებით დაფარული. იმ დღეს ხალხთა დროშად იდგება იესეს ფესვი და მისკენ დაიწყებენ დენას ტომები; დიდება იქნება მათი საშვებელი. იმ დღეს მეორედ გაიწვდის უფალი ხელს, რომ გამოისყიდოს თავისი ერის ნატამალი, რომელიც გადაურჩება აშურს, ეგვიპტეს, ფატროსს, ქუშს, ელამს, შინეყარს, ხაბათს და ზღვისპირეთს. დროშას აღუმართავს ხალხებს, შეკრებს გადახვეწილ ისრაელს და ქვეყნის ოთხივე კუთხიდან თავს მოუყრის გაფანტულ იუდას... გამოუჩნდება გზა-სავალი მისი ერის ნატამალს, რომელიც აშურს გადაურჩება, როგორც გამოუჩნდა ისრაელს, როცა ეგვიპტიდან ამოდიოდა“ (ესაია, 11,1—16).

ვინ არის ეს „იესეს ყლორტი“, რომლის მეფობაში მშვიდობა და თანხმობა დასადგურდება არა მხოლოდ ადამიანთა საზოგადოებაში, არამედ ცხოველთა სამყაროშიც, თანხმობა, რომელიც არსებობდა დასაბამიდან ედემის ბაღში და შემდეგ განმეორდა საყოველთაო კატასტროფის ქამს, როცა ყოველი სულდგმული ადამიანის წინამძღოლობით და მფარველობით კიდობანში შევიდა, რათა გადარჩენოდა წარღვნას? ეს არის დავითი, ძე იესესი, მეფე — უფლის რჩეული, რომლის გულისთვის უფალი ითმენდა მიწიერ მეფობას ისრაელში, კაცი, რომელიც თავის პიროვნებაში და ცხოვრებაში განასახიერებდა თავისი ხალხის ბედს, ატარებდა მის მადლსა და ცოდვას. წინასწარმეტყველნი, ესაიიდან მოკიდებულნი, დავით იესეს ძის (ბენიშაი) სახით ელოდნენ მესიას, რომელსაც უნდა აღედგინა ადამი დაკარგული ღვთის ხატი და განახლებულ ქვეყანას ახალ ადამად, მის ჰეშმარიტ პატრონად, როგორაც იყო გაჩენილი, მოვლენოდა. „რატომ არ მოდის ბენიშაი?“ — სწუხდა ესპანეთის გალუთში ებრაელი პოეტი იბნ გაბიროლი (XI ს.).

წინასწარმეტყველთა შეგნებაში შემუშავდა წარმოდგენა ესქატოლოგიურ მხსნელზე, მესიაზე, როგორც ტანჯულზე კაცთა შორის, რომელმაც ადამიანთა ცოდვების ტვირთით უნდა იხსნას ქვეყანა. ესაიას ავტორიტეტს შეფარებული ერთი უსახელო წინასწარმეტყველი მომავალი მხსნელის გარეგანი სიმდაბლის წიად უფლის რჩეულის მარადიულ დიდებას ხედავს. აი, ამგვარად აღწერს იგი მის ჰეშმარიტ სულიერ პორტრეტს. მას აგონებს ეს მხსნელი იმ დავითს, ყრმას, რომელიც უდარესი იყო ძმთა შორის, რომელშიც ნათელმხედველმა სამუელმაც კი ვერ გამოიცნო უფლის მიერ თავის ცხებულად განმზადებული — უმცროსი ძეთა შორის, რომელსაც ზედაც არავინ უყურებდა.

„ვინ დაიჭერა ჩვენგან სმენილი და უფლის მკლავი ვის გამოეცხადა? წამოიშარათა როგორც მორჩი მის (უფლის) წინაშე და როგორც ფესვი დაგვალული მიწიდან. არც ღირსება ჰქონია და არც მშვენება, რომ ზედ შეგვეხედა; არც იერი, რომ მივეზიდეთ. საძულველი იყო, კაცთაგან ათვალწუნებული, გატანჯული და სნებამორეული; ერთი იმათგანი, ვისაც პირს არიდებენ. საძულველი იყო და არად ვაგდებდით. ნამდვილად კი, მან იკისრა ჩვენი სნებები და იტვირთა ჩვენი სატანჯველი. ჩვენ კი გვეგონა, ღვთისგან იყო ნაგვემ-ნაცემი და დამცირებული. მაგრამ ის ჩვენი ცოდვებისთვის იყო დპკრილი, ჩვენი

უკეთურობებისთვის დაღეწილი; მასზე იყო სასჯელი ჩვენი სიმრთელისთვის და მისი წყლულებით ჩვენ განვიკუთრნეთ. ყველანი ცხვრებივით დავეხეტებოდით, თითოეული ჩვენ-ჩვენ გზას ვადექით, უფალმა კი მას შეჰყარა ყოველი ჩვენგანის უკეთურობა. გაიტანჯა, და დაითრგუნა, მაგრამ ბაგე არ დაუძრავს. კრავივით, დასაკლავად რომ მიჰყავთ, და ცხვარივით, მპარსველის წინ მდუმარედ რომ დგას, მასაც არ დაუძრავს ბაგე. ჰირსა და სასჯელს ჩაუვარდა და ვინ რას იტყოდა მის მოდგმაზე? რადგან ცოცხალთა ქვეყანას მოწყდა, ჩემი ხალხის ცოდვებისთვის შეხვდა სატანჯველი. მიეცა სამარხი ბოროტეულთა გვერდით და მდიდართან ერთად თავის სიკვდილში, რადგან სიბრძნე არ ჩაუდენია და მის ბაგეში სიცრუე არ ყოფილა. მაგრამ ენება უფალს მისი გატანჯვა. როცა დადებს დანაშაულის მსხვერპლად, იხილავს ნაგრამს და გაუხანგრძლივდება დღეები, უფლის ნება მისი ხელით აღსრულდება. თავისი სულისკვეთების ნაყოფს იხილავს და დაამდება; მისი სიბრძნით ბევრს გაამართლებს მართალი, ჩემი მორჩილი, და სხვათა შეცოდებებს იტვირთავს. ამიტომ მრავალში მივეცემ მას წილს და ძლიერებთან ერთად გაინაწილებს ნადაულს, რადგან სასიკვდილოდ გაწირა თავი და ცოდვილთა შორის შეირაცხა; მრავალთა ცოდვები ჰქონდა ტვირთად და ცოდვილებს ესარჩლებოდა“ (ესაია, 53, 1—2).

იონას მოქცევა

„ანუ ჰურიათა-მე ხოლო არსა ღმერთი და არა წარმართთაცა? ჰე, წარმართთაცა!“ (რომ. 3, 29).

ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა შორის ირიცხება ერთი ვინმე, სახელად იონა, ამითაის ძე, რომლის ნაქადაგარი სიტყვები არ შემოუნახავს ბიბლიას. მაგრამ სხვა წინასწარმეტყველთაგან განსხვავებით, იონა გვევლინება პერსონაჟად ერთი მცირე მოცულობის წიგნისა, რომელიც ოთხი თავისგან შედგება, სადაც მისი საქციელი სიტყვაზე უფრო მკვერამეტყველურია და უფრო მეტს გვეუბნება ამ მდუმარე წინასწარმეტყველის სულისკვეთების შესახებ. აი, რას მოგვითხრობს ეს წიგნი — „წიგნი იონა წინასწარმეტყველისა“.

იონამ, როგორც წინასწარმეტყველმა, უფლის სამსახურში მყოფმა, მიიღო უფლისგან დავალება, წასულიყო ნინევეში, აშურის დედაქალაქში, და ექადაგა იქ, რათა ხალხს მოენანიებინა ცოდვები და არ დაღუპულიყვნენ. ნინევე იონას მშობლიური ხალხის ისტორიული მტერი იყო და წინასწარმეტყველმა არ ინდომა მათი გაფრთხილება: დაე, მიწის პირიდან აღგვილიყო ნინევე, აღმოფხვრილიყო მისი სახელი და სახსენებელი! უფლისგან იონა სწორედ ამას მოელოდა, მაგრამ თავისი რჩეული ხალხის სამტრო დავალება მისცა, ასე ფიქრობდა იონა; ის ფიქრობდა, რომ უფალმა უღალატა თავის რჩეულ ერს და გადათქვა აღთქმა, რომ თავის მტრებზე აზიებდა. იონამაც ზურგი შეაქცია უფალს და იმის ნაცვლად, რომ ნინევეში წასულიყო, ჩაქდა ხომალდში და თარშიშისკენ მიმავალ გზას გააყვა, რათა, წერს ავტორი, „გაქცეულიყო უფლის პირისაგან“.

ყურადღებას იქცევს ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველისთვის უჩვეულო საქციელი: ბიბლიაში სხვაგან არსად დასტურდება შემთხვევა, რომ წინასწარმეტყველს უარი ეთქვას უფლის მიერ დაკისრებული მოვალეობის შესრულებაზე; იონამ თავი აარიდა თავის მოვალეობას, თითქოს წინასწარმეტყველის წოდება მისი არჩეული ყოფილიყოს და არა ღვთისგან შთაგონებული. მან ამ საქციელით უარყო თავის თავში წინასწარმეტყველი ანუ მამხილებელი სული. რა უნდა ყოფილიყო იონა ამ მოწოდების გარეშე, ამ მადლისა, რომელიც ღვთის კურადღების ნიშანი იყო მასში? რა დარჩა მისგან ამ მოწოდების უარყოფის შემდეგ? დარჩა ერთი მფრთხალი და უგუნური კაცი, რომელიც გარბის უკანმოუხედავად, თავად იღობავს უკან მოსაბრუნებელ გზებს. ეს იყო ცოდვა არა მხოლოდ უფლის წინაშე, არამედ საკუთარი თავის წინაშეც; მან გაიმეორა ადამის შეცოდება— ურჩობა, როცა გაიმრუდა უფლისაგან ნაჩვენები გზა, რითაც ევალებოდა სვლა — „წადი ნინევეში, დიდ ქალაქში...“.

იონა არც კი შევედრებია უფალს, მოეხსნა მისთვის ეს საძნელო და არასასურველი ტვირთი, არ ულოცავს შეწუხებულს, როგორც ილოცა ერთხელ მაცხოვარმა: „მამაო ჩემო, უკეთუ შესაძლებელ არს, თანაწარმხედინ სასუმელი ესე...“ არა, იგი უსიტყვოდ გადაწყვეტს გაქცევას ნინევის სრულიად საწინააღმდეგო მხარეში. რატომ გარბის მაინც და მაინც თარშიშში? იმიტომ რომ ეს ადგილი ქვეყნიერების კიდედ იყო წარმოდგენილი, უკიდურეს დასავლეთში მდებარე, სადაც თავდებოდა, ძველების რწმენით, კაცთა მოდგმით დასახლებული

სამყარო. თარშიში არარაობის წინკარი იყო, იმის იქით აღარათფერი იყო, თითქოს იმის მიღმა ღმერთიც აღარ იყო, თითქოს უფალი, რომელსაც იონა „ცისა და მიწის შემქმნელს“ უწოდებდა, ველარ მისწვდებოდა მას თარშიში თუ თარშის მიღმაც, არარაობაში. ნუთუ იონას დაავიწყდა, რომ მისმა ღმერთმა არარაობიდან შექმნა ყველაფერი, რაც კი შექმნა? ხომ ნათქვამი იყო ამოსის წიგნში — ეს უნდა სცოდნოდა იონას — უფლის ურჩებზე: „ქვესკნელშიც რომ ჩაიმარხონ, იქიდან ამოიყვანს მათ ჩემი ხელი“ (ამოსი, 9,2)?

ორჯერ არის ნათქვამი ერთსა და იმავე მუხლში (იონა, 1,3), რომ იონას სურდა გაქცევა „უფლის პირისაგან“. ავტორს სურს აჩვენოს მთელი სიმძიმე იონას ნებისა: გაქცეულ წინასწარმეტყველს თავად გამოაქვს საკუთარი თავისთვის ის განაჩენი, რაც უფალმა გამოუტანა კაენს, როცა დევნიდა მას თავის პირისაგან. „აჰა, — ამბობს კაენი, — აჰა, მაგდებ ღლეს მიწის პირისაგან და უნდა მივეფარო შენს პირს, დევნილი და მიუსაფარი ვიქნები ამქვეყნად და ყოველ შემხვედრს შეეძლება ჩემი მოკვლა“ (დაბადება, 4,14). უფლის მიერ პირის დამალვა მძიმე სასჯელია, უკიდურესი ზომა სასჯელისა, ძველი აღთქმის ადამიანისთვის. „მაშინ შებღვლებენ უფალს, მაგრამ იგი არ გასცემს მათ პასუხს და დაუმალავს თავის პირს...“ — ამბობს წინასწარმეტყველი მიქა (3,4). უფლის პირისაგან მოშორება გააზრებულია როგორც უფლის მფარველობიდან გამოსვლა და საწუთროს სათამაშოდ გაწირვა თავისა. რას შეიძლება შეედაროს ადამიანის მდგომარეობა, როცა ის მოშორებულია უფლის პირს? საბა ორბელიანი ქადაგებს: „ყოველთა უწყით, ვითარ საზრელ არს ჯოჯოხეთი, არამედ მისსა უსაზარლეს — განვრდომა პირისაგან ღმრთისა“. იონაც ჯოჯოხეთში მოხვდა, როგორც დავინახავთ.

ზღვაზე ატყდა ქარიშხალი, შიშისზარი დაეცათ მეზღვაურებს, იონას კი ხომალდის „მუცელში“ ეძინა. ყველამ თავის ღმერთს შეპლაღადა, მაგრამ ამაოდ: არა და არ დაცხრა ქარიშხალი. ბოლოს, გადაწყვიტეს წილი ეყარათ, გაერკვიათ, ვისი ბრალი იყო ხომალდზე მყოფთაგან ეს უბედურება. ამოიყვანეს იონაც, აყრევინეს წილი და წილი იონას ხვდა. ვინ გაბედავდა ასეთ დროს სიცრუის თქმას და იონამაც აღიარა ყველაფერი ქარიშხლიანი ცისა და აბობოქრებული ზღვის წინაშე. ესა და ეს ვარ, ცისა და ხმელეთის შემოქმედის მოსავი, ასე და ასეა ჩემი ამბავიო. ზღვაში გადამაგდეთ და ქარიშხალიც დადგებაო. არ შევედრებია წინასწარმეტყველი, განდგომილი მორჩი-

ლი უფლისა, თავის უფალს, როგორც სხვანი — წარმართნი ევედრებოდნენ თავ-თავის ენაზე; ან თავი არ ეღირსებოდა მის მლოცველად, ან შეწევნის სასო ჰქონდა წარკვეთილი, ანუ ჯერ არ დამდგარიყო გადამწყვეტი წამი სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარზე, როცა ვედრება შესმენილი იქნებოდა. ასეც იყო, ეს უამიჯ დაუდგა იონას. ახლა კი, გაქცეული წინასწარმეტყველი, შესაძლოა, ფიქრობდა ზღვის ღურღუმელში დამალოდა უფალს, რაკი თარშიშში არ ეწერა მისვლა. გადაადგდეს იონა ზღვაში და ზღვა დაწყნარდა, იონა კი უფლის ბრძანებით „დიდმა თევზმა“ (ძველი ქართული ტექსტით, ვეშაპმა) გადაჰყლაპა, და მოხვდა იონა დიდი თევზის მუცელში.

იონას გაქცევა უფლის პირისგან გამოხატულია მისი თანდათანობითი სვლით სიღრმისაკენ: ზღვაში, ხომალდის მუცელში, ღრმა ძილში, ზღვის ღურღუმელში, როცა მოისროლეს ხომალდიდან, ბოლოს, „გველშაპის“ მუცელში. იონა თანდათან იძირება ჯოჯოხეთისკენ, რომლის გზაზე მან თავისი ნებით გადადგა ნაბიჯი, როცა თარშიშისკენ გასწია. მაგრამ რაც უნდა ღრმად ჩაფლულიყო კაცი, მაინც ღვთის წინაშე აღმოჩნდებოდა. ამას მიხვდა დიდი თევზის მუცელში მოქცეული წინასწარმეტყველი; დარწმუნდა იმ ჭეშმარიტებაში, რომელიც გამოთქმულია 138-ე ფსალმუნში, თითქმის იონას განსაცდელის ნათელსაყოფად:

„სად წავევალ შენს სულს, სად გავიქცევი შენი პირისაგან?
ცოდ ავალ, იქა ხარ! შავეთში ჩაველ, იქ დამხვდები!
ცისკრის ფრთებს გავშლი, ზღვის გაღმა დავიდებ ბინას,
იქაც წამიდგება შენი ხელი და დამიკერს შენი მარჯვენა“.

(138,7—10)

ამ ფსალმუნის მე-9 მუხლში („ცისკრის ფრთებს გავშლი...“) გადმოცემულია იგივე მოძრაობა, რაც შეასრულა იონამ, — აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, ვინაიდან „ცისკრის ფრთები“ აღმოსავლეთით მონაბერი ქარია, რომელიც გადაუქროლებს ხმელთაშუა ზღვას და გააღწევს „ზღვის გაღმა“ ანუ მზის დასავალში („ზღვა“ ი ა მ „დასავლეთსაც“ ნიშნავს ამ ენაში), დასაქარგავში, სადაც ძველებს შავეთი, მკვდართა სამეფო ეგულებოდათ. ამ მუხლის მნიშვნელობას კარგად განგვიმარტავს წინამავალი მუხლი, სადაც იგივე ვითარება ვერტიკალზეა გამოხატული: გზა ციდან შავეთისკენ (ებრ. შ ე ო ლ) იგივეა, რაც გზა დასავლეთისკენ, ბერძენთა მითოლოგიის ერებოსისკენ (რომელიც

უთუოდ სემიტური სიტყვაა, ებრ. ყერებ „სალამო“, „დაისი“); ცაში სასუფეველია, ხოლო აღმოსავლეთში ედემის ბაღი.

აქ, დასავლეთში, ზღვაში, ჯოჯოხეთში, ჩავარდა იონა და აქვე, უკიდურეს განსაცდელში იწყება მისი მოქცევა; შავეთში, არარაობის ფსკერზე, იბადება ფსალმუნი, როგორც სხივი და კიბე, რომელმაც კვლავ უფლის პირისაქენ უნდა მიაქციოს იონა. ფსალმუნი ნათელია, რომელიც წარმოიშვის ჯურღმულში მბუჟტავი ადამიანის სულიდან. იონა ხელახლა იბადება დიდი თევზის მუცლიდან და თითქოს ახლად იდგამს ენას, და პირველი სიტყვები, რაც დაებადა, ეს იყო:

„ქირში მყოფმა შევღალადე უფალს

და მან ხმა გამცა;

შეოლის მუცლიდან შეელა ვითხოვე

და შენ ისმინე ჩემი მუდარა“ (2,3).

უფალმა ისმინა იონასი და, როგორც კი აღდგა კავშირი ადამიანსა და ღმერთს შორის, კვლავ წარუდგა უფლის პირს ადამიანი, იონა უფლის განგებით იმავე ადგილზე ამოანთხია, საიდანაც გაიქცა იგი. თავიდან იწყება ამბავი, კვლავ ჩაესმის წინასწარმეტყველს თავისი უფლის ხმა და ხელმეორედ ეკისრება იგივე ტვირთი, მისთვის ამჯერადაც უამური: „ადექი, წადი ნინევეში, დიდ ქალაქში, და უქადაგე, რასაც მე გეტყვი“ (3,2).

წავიდა იონა ნინევეში, იარებოდა ქალაქში და წინასწარმეტყველებდა უფლის განგებას, ამბობდა: „კიდევ ორმოცი დღე და დაიქცევო ნინევე“ (3,4). თუმცა არ ეამებოდა მის შურიან გულს მტრების გაფრთხილება, მაგრამ ამჯერად არ უღალატა თავის მოწოდებას და მისმა შთაგონებულმა ქადაგებამ შეძრა მთელი ნინევე მდბიორიდან მეფემდე; გამოაცხადეს მარხვა და ჯვალოთი შეიმოსნენ დიდიან-პატარიანად, პირუტყვიც ამარხულეს და ჯვალოთი შემოსეს, ალავლინეს ვედრება ღვთისადმი და აღუთქვეს, რომ მიატოვებდნენ ბოროტების გზას და მოინანიებდნენ ცოდვებს. უფალმა ისმინა მათი და აღარ მოაწია უბედურება, რასაც აპირებდა.

ნინევეს გადარჩენამ ისე შეაწუხა იონა, რომ სიკვდილი ინატრა, ხომ ვიცოდი, რომ ასე მოხდებოდა, როცა ჯერ კიდევ ჩემს ქვეყანაში ვიყავი, ვიცოდი შენი გულმოწყალებისა და სულგრძელობის ამბავი (უფალს მიმართავს), რომ შეიბრალებდი ჩვენს მტრებსაც კი; ამიტომაც გავიქეცი თარშიშში; ახლა ბარემ სული ამომხადეო, უფალო...

რა არის იმ წინასწარმეტყველის სიცოცხლე, რომელმაც თავისი ხალხის მტრების გადსარჩენად გახსნა ბაგე, ან რომელსაც დაენგრა რწმენა, რომ მისი ხალხი ერთადერთია დედამიწის ზურგზე, უფალი რომ პატრონობს. ასეთი იყო იონას განწყობილება, როცა ის ქალაქ გარეთ ერთ ბორცვზე იჯდა და ელოდა, რა მოუვიდოდა ქალაქს — ახდებოდა თუ არა წინასწარმეტყველება, თუმცა გლოვით, მარხვითა და ღალატისით ნინევე ირიდებდა ღვთის რისხვას. გავიდა ორმოცი დღე და იონას წინაშე უვნებლად იდგა ქალაქი.

რაც ამ მცირე მოთხრობაში ხდება, იონას ჰკუთნის სასწავლებლად ხდება. იწყება ახალი იგავი: შუადღის ხვატში მჯდარს უფალმა ერთ დღეში აღმოუცენა აყირო მისი თავის დასაჩრდილებლად და დარდის გასაქარვებლად. ეს იყო ერთადერთი შვება მის სასოწარკვეთილებაში. მაგრამ უფალმა მეორე დილითვე მატლს გამოაჩრევინა მცენარე და იონამ მეორედ ინატრა სიკვდილი. უფალი მამობრივი კილოთი, თითქოს პირმღიმარი ორგზის ეკითხება იონას „მაგრად გამწარდი?“ — ერთხელ, როცა ნინევეს გადარჩენამ გაამწარა ის, და მეორედ, როცა მანუგეშებელი ჩრდილის მომფენი აყიროს დაჰქნობამ. თუ დიდი თევზის მუცელში მყოფმა იონამ პირადი განსაცდელის მეოხებით შეიცნო უფლის ყველგანყოფილება, მზის პაპანქებაში დამჰქნარი აყიროს ქვეშ გათანგულმა შეიცნო უნივერსალური უფალი, რომლის წყალობა ეფინება ყველა ხალხს, თვით ისრაელის მტრებსაც, ყოველ ქმნილებას, იმ უსახურ აყიროსაც, რომლის წარმავალმა ყოფამ თვალი აუხილა და სიცხულ წინასწარმეტყველს.

მთელი ეს მოთხრობა, როგორც იგავი, მოწოდებულია ძველი აღთქმის ისტორიაში, მის ერთ მონაკვეთში ჩასახული იდეის — ღვთის უნივერსალობის ნათელსაყოფად; რომ იგავის ბოლოს თქმულიყო ვიწროეროვნული ჩარჩოებით შემოზღუდული წინასწარმეტყველის ჰკუთნის სასწავლებლად:

„შენ ერთი აყირო შეგენანა, თუმცა შენ არ დაგირგავს იგი და არც გაგიზრდია. ერთი ღამის შვილი იყო და ერთ ღამეში გახმა. აბა, მე როგორ არ შემენანოს დიდი ქალაქი ნინევე, სადაც ასოციათასზე მეტი კაცია, ერთმანეთისგან რომ ვერ გაურჩევია მარჯვენა და მარცხენა, და უამრავი პირუტყვია?“ (4,10—11).

ს ი ბ რ ძ ნ ი

„საიდან მოდის სიბრძნე?...“ (იოზ, 28.20)

„მე გამოვედი უზენაესის ბაგიდან და
ნისლივით დავფარე ღეღამიწა“ (ზირაქ,
24,3).

იერემიას წიგნში ნათქვამია: „არ დაკარგვია რჯული მღვდელს, რჩევის უნარი ბრძენკაცს და სიტყვა წინასწარმეტყველს“ (18,18). მღვდელი (ღვთისმსახური), ბრძენკაცი და წინასწარმეტყველი — აი, ეს სამნი, ვინც წარმართავენ ძველი აღთქმის ხალხის შეგნებას და რელიგიურ-ზნეობრივ ცხოვრებას. ხალხის ისტორიის გარიჟრაჟზე, პატრიარქების ხანაში, ეს სამი ფუნქცია ერთი პირის ხელში იყო, ის აერთიანებდა ამ სამსახეობას სულიერი მოღვაწეობისა თავის ხალხში. აბრაამი და იაკობი თავადვე აგებდნენ სამსხვერპლოებს, თავადვე, შუამავლის გარეშე, სწირავდნენ მსხვერპლს, იწოდებოდნენ წინასწარმეტყველებად, ჰქონდათ ხილვა და გამოცხადება (იაკობმა უწინასწარმეტყველა ისტორიული ბედი თავის თორმეტ შვილს, რომელსაც მისი სახელი — იაკობი და, განსაკუთრებით, ისრაელი დაენათლა), ისინი იყვნენ არა მხოლოდ ხორციელი მამანი თავიანთი შვილებისა, არამედ სულიერი მოძღვარნი, რადგან ისინი ატარებდნენ სიბრძნეს, როგორც სამემკვიდრეოდ გადასაცემს განძს თაობიდან თაობაში. ასეთი იყო მოსე, რომელმაც ხალხს „აღმოუჩინა“ ღმერთი, დაუდგინა საღვთისმსახურო რჯული, უწინასწარმეტყველა „აღთქმული ქვეყანა“ და ათ მცნებაში, ათ სიტყვაში, ჩამოუქნა ზნეობრივი მოძღვრება — ათი მარცვალი მართალი ცხოვრების აღმოსაყენებლად.

მღვდელი უწესებს ადამიანს საზღვრებს წმიდისა და არაწმიდისა (უწმიდურისა), რათა არ შელახოს წმიდა და არ დაიღუპოს, არ გაუწმიდურდეს უწმიდურით, თავად არ შეილახოს და არ მოიკვეთოს უფლის საზოგადოებიდან, როგორც უწმიდური და ნალახი. მღვდელი და წინასწარმეტყველიც ემსახურება იმ მიზანს, რომ აღასრულებინონ

ხალხს უფლის მოწოდება, მოსეს პირით გამოცხადებული: „წმიდა ერი უნდა იყოთ ჩემთვის!“ (გამოსელ. 22,30). ბრძენი კი ასწავლის ადამიანს, როგორ გაარჩიოს კეთილი და ბოროტი, კარგი და ავი, რათა იაროს სიკეთის გზით, რომ გადარჩეს, რადგან ეს უფლის გზაა, და არ იაროს ბოროტეულთა გზით, რადგან ეს დალუპვის გზაა. ბრძენი თავისი მოძღვრებით ილწვის იმისათვის, რომ ეს ხალხი ბრძენი გახდეს, რადგან ის უფლის ხალხია. მოსეს პირითვე, როცა ის რჯულს იძლეოდა, ბრძენი მიმართავს ხალხს: „დაიცავით და შეასრულეთ, რადგან ეს არის თქვენი სიბრძნე და გონიერება იმ ხალხების წინაშე, რომლებიც ყურს მოჰკრავენ ამ წესებს და იტყვიან: აჰა, ბრძენი და გონიერი ერი! ეს დიდი ხალხი“ (მე-2 რჯ., 4,6). ეს სიტყვები ითქვა უდაბნოს გზაზე და ამ პირობით უნდა შესულიყო ხალხი „აღთქმულ ქვეყანაში“, რომელმაც წინასწარმეტყველთა მოძღვრებაში სიცოცხლის სიმბოლური მნიშვნელობა შეიძინა.

წინასწარმეტყველი ქადაგებს სამხილებელ სიტყვას და ის მიემართება მთელ ხალხს, როგორც ერთს, ერთ ბედში მყოფს, როგორც ისტორიაში გასულს და უკანასკნელი ჟამის მომლოდინეს. წინასწარმეტყველის ყურისმგდებელი ზედროული პირია, თუმცა წუთისოფელში მყოფი, რომელსაც ეკისრება პასუხისმგებლობა უფლის კეშმარიტებისა და გზის მიმართ და იმ მიწის მიმართ, რომელიც მიიღო სამკვიდროდ უფლისაგან; მიწა კი, საბოლოო ჯამში, ერთიანი კაცობრიობის საცხოვრებელი იყო, ერთ დროს რომ „წაირყვნა ღვთის წინაშე და აივსო უსამართლობით“ (დაბ., 6,11), რისთვისაც კიდეც წარიხოცა. წინასწარმეტყველმა უნდა მოაქციოს ერი მრუდი გზიდან და მართალ გზაზე დააყენოს.

ბრძენი კი მიმართავს არა მთელ ხალხს სადმე მრავალთა საკრებულოში, ან საკურთხევლებთან, სადაც გამოჩნდებოდა ხოლმე პირქუში წინასწარმეტყველი მამხილებელი სიტყვებით, არამედ ერთ კერძო ადამიანს, ერთეულს, ძეს მამისა, სახლში, შინაურობაში, რადგან ყურისმგდებელი არის მისი შვილი თუ აღსაზრდელი, რომლისგანაც უნდა შექმნას მან სიბრძნის მატარებელი პიროვნება. ის მოლწოდებს: „მე, მამას, მისმინეთ, შვილებო, და ისე მოიქეცით...“ (ზირაქი, 3,1), „მისმინე, შვილო, მიიღე ჩემი შეგონება და ჩემს რჩევას ნუ უგულებელყოფ“ (ზირაქი, 6,22), „შვილო, მე მომეცი შენი გული და შენმა თვალებმა ჩემს გზაზე იყურონ“ (იგავნი, 23,26), „მისმინე, შვილო, და იყავი ბრძენი და გზაზე დააყენე შენი გული“ (იგავნი, 23,19).

„შვილო, რომ მიიღებდე ჩემს სიტყვებს და ჩემს მცნებებს დაიცავდე, ყური რომ გქონდეს სიბრძნისკენ მიჰყვებილი და გული გონიერებისკენ გეწეოდეს“ (იგავნი, 2,1—2). ხმა ესმის შვილს, ოღონდ ეს ხმა არ ეკუთვნის ამ კერძო მამას; ეს ხმაც ისევეა გადმოცემული თაობიდან თაობაში, როგორც ეს სიბრძნე, რომელიც ცხადდება ამ ხმით; მსმენელი შვილი ითვისებს ამ ხმას ამ სიბრძნესთან ერთად — ეს ორი განუყოფელია ერთმანეთისგან. „მასწავლა მამაჩემი და მეუბნებოდა: მიირქვას შენმა გულმა ჩემი სიტყვები, ჩემი მცნებები დაიმარხე და იცოცხლებო“ (იგავნი, 4,4). სიბრძნე მამიდან გადადის შვილში და მამა ხედავს თავისი პიროვნების ხელმეორედ შობას შვილში, რადგან მის მიერ გადაცემული სიბრძნე ახალ მამად ამზადებს შვილს: ეს არის მამის, როგორც მამის, გახანგრძლივება შთამომავლობაში, რომ მამის ხმა განუწყვეტლივ ისმოდა თაობებში. ამგვარად აწყობილ საზოგადოებაში, რომელსაც მართავს მამათა — აბრაამისა, ისაკისა და იაკობის ღმერთი და მამათა სიბრძნე, როგორც მამობის პრინციპი, არ არსებობს საფუძველი მამისა და ძის დაპირისპირებისა: სახლიდან გასულ ტობიას საგზლად მიაქვს მამის სიბრძნე და მამად გამზადებული უბრუნდება სახლს.

სიბრძნის სწავლება დაფარულის გამოცხადებაა, როგორც შვილია მამაში დაფარულის გამოჩენა. ისევე, როგორც უშვილობაა წყევლა ძველი აღთქმის საზოგადოებაში, ასევე იკიცხება სიბრძნის დაფარვა. „რალა დაფარული სიბრძნე და რალა დამალული განძი? — ვის რაში არგია ან ერთი ან მეორე?“ (ანდერძად უტოვებს შვილს ბრძენი ზი-რაქი, 20,30). თუ დაფარვაა, განაგრძნობს იგი, სჯობს კაცმა თავისი სიბრძნე დაფაროს, ვიდრე სიბრძნე. (20,31). ძველი აღთქმის ეთიკას გასდევს ფუნდამენტური დაპირისპირება სიბრძნესა და სიბრძნეებს შორის; ეს დუალიზმი წუთისოფლის ისეთივე არსებითი ნიშანია, როგორც სიცოცხლე და სიკვდილი, ისინი თანაარსებობენ ერთმანეთის გვერდით და ადამიანმა უნდა აირჩიოს ერთ-ერთი თავისი თავისუფალი ნებით; ადამიანმა ნებით უნდა მიიღოს, გაითავისოს სიბრძნე, გული ღია უნდა ჰქონდეს მისთვის; ამიტომ მამა კი არ უბრძანებს მას, არამედ ურჩევს, ის მხოლოდ აცხადებს, ქადაგებს სიბრძნეს. „აჰა, გადმოგიღვრით ჩემს სულს...“ ამბობს ის (იგავნი, 1,23).

მაინც რა არის სიბრძნე? რა არის არსი იმ მოვლენისა, რომელიც გამოიხატება სიტყვით ხოქმავ, ამ სიტყვით, რომლის სპექტრი ანათებს ძველი აღთქმის წიგნებს? ამაო იქნებოდა მისი განმარტებე-

ბის ძიება ძველი აღთქმის წიგნებში; ხოქმაძ არ არის აბსტრაქტული ცნება, რომ შესაძლებელი იყოს მისი ზუსტი განსაზღვრება; ადამიანი შეიძლება ჩასწვდეს მის არსს ისეთი ფუძემდებლური კატეგორიების შემწეობით, როგორიც არის — სიცოცხლე, ხსნა, სიმართლე და ა. შ. რადგან მამა გვასწავლის, რომ სიბრძნე სიცოცხლეა, მისგან გადახვევა, ანუ სიბრძნე კი — სიკვდილი. „ვინც სიბრძნით დადის, გადარჩება“ (იგავნი, 28,26), „მისი გზები ნეტარების გზებია და ყოველი მისი ბილიკი სიმართლეა“ (იგავნი, 3,17), „ვინაიდან ჩემმა მპოვნელმა სიცოცხლე ჰპოვა“, ამბობს სიბრძნე (იგავნი, 8,35); „სიმართლეს სიცოცხლისკენ მიჰყავს კაცი“ (იგავნი, 11,19); „სიმართლე სიკვდილისგან იხსნის“ (იგავნი, 10,2). ძველი აღთქმის ადამიანს სიბრძნე ესახება „სიცოცხლის ხედ“, რომლის ნაყოფი ვერ იგემა ადამამ და რომლისკენაც უნდა მიისწრაფოდეს ყოველი ადამიანი: „იგი სიცოცხლის ხეა მათთვის, ვინც მას მოეჭიდება...“ (იგავნი, 3,18); ამრიგად, ის არის ისეთი ნაყოფი, რომელიც კვებავენ არა მხოლოდ გონებრივ სამყაროს ადამიანისას, მის სულსა და გულს, არამედ მის მთლიან პიროვნებას, მის სულიერ-ხორციელ ერთიანობას; სიბრძნემ უნდა შეაღწიოს არა მხოლოდ მის სულში და გულში, არამედ შეეწოვოს, როგორც მაცოცხლებელი ძალა, მის შიგანს, მის ნაწლავებს, გაჯდეს მის ძვალსა და რბილში, გააოხროს, როგორც წმიდა ზეთმა, მისი ძვლები. „ვინ ჩადო თირკმელებში სიბრძნე?“ — ეკითხება უფალი მრავალტანჯულ იობს, სამაგალითო ადამიანს (იობი, 38,36); „შენ გსურს, რომ თირკმელებში იყოს ჭეშმარიტება და მასწავლი სიბრძნეს უშინავგნესში“, მიმართავს უფალს მეფე დავითი (ფსალმ. 51,8).

ეს სიბრძნე და ცოდნა, რომელსაც მამა აწვდის შვილს საკვებით, არ არის გონების ნაყოფი; ის ზნეობრივი საწყისია, რომელსაც ეფუძნება მართალი და კეთილი ცხოვრება, ის ბატონობს გონიერებაზე და ავსებს შინაარსით ადამიანის შეგნებას. „თუ სიბრძნე შევიდა შენს გულში და ცოდნა ეტკბო შენს სულს, — მოძღვრავს მამა შვილს, — გონიერება დაგიფარავს და შეგნება დაგიცავს, რომ გიხსნას ბოროტების გზიდან, თვალთმაქცი კაცისგან, სწორი გზის დამტოვებელთაგან, ბნელი გზით მოარულთაგან, ბოროტი საქმით მოხარულთაგან, რომლებიც ბოროტი თვალთმაქცობით ხარობენ, რომელთა სავალი მრუდია და საქციელი უკუღმართია; რომ გიხსნას უცხო ქალისაგან, უცხოთესლისგან, მისი ლაქარდიანი ენისაგან, რომელმაც სიყრმის მეგობარი მიატოვა და ღვთის აღთქმა დაივიწყა, რადგან

მისი სახლის წიაღ სიკვდილია, მისი ნაბიჯები აჩრდილებისკენ არის მიმართული. იქ შემსვლელთაგან უკან ვერავინ ბრუნდება, სიცოცხლის გზებს კვლავ ვეღარ დაადგება. რომ დადიოდე კეთილი გზით და მართალთა ბილიკებს არ გადაუხვიო, რადგან ალაღმართალნი უნდა დამკვიდრდნენ ქვეყანაზე და უმწიკვლონი უნდა გადარჩნენ. ურჯულონი ქვეყნიდან მოიკვეთებიან და მზაკვარნი აღმოიფხვრებიან მისგან“ (იგავნი, 2,10—22).

ძველი აღთქმის ადამიანი სიბრძნის დაუოკებელი წყურვილით არის აღძრული, სიბრძნის მოხვეჭა არ არის ინტელექტუალური აქტი, არამედ რელიგიური გამოცდილება: „ჯერ კიდევ სიჰაბუჯისას, ვიდრე ავხეტიალდებოდი, გულწრფელად ვეძებდი სიბრძნეს ჩემს ლოცვებში; მასზე ვუხმობდი ტაძრის წინაშე და ბოლომდე მისი მძებნელი ვიქნები. როგორც შეთვალული მწიფე მტევანი, ისე ხარობდა მისით ჩემი გული; ჩემმა ფეხმა სწორად იარა და სიყრმიდანვე კვალში ჩავუდექი... ჩემი სული შეეჭიდა სიბრძნეს და რჯულის საქმეშიც გავიწაფე; ხელები მაღლა აღვაპყრე და ვაღიარე ჩემი უმეცრება. ჩემი სული მისკენ მივმართე და სიწმიდეში ვპოვე იგი... ჩემი შიგნეული მის ძებნად შეიძრა და ამიტომაც შევიძინე კეთილი განძი“, ასე იხსენებდა ბრძენი ზირაქი თავის განბრძნობის წლებს (ზირაქი, 51,13—21).

ძველი აღთქმის ადამიანი არა მხოლოდ ესწრაფვის სიბრძნეს, რათა ხსნა ჰპოვოს მასში, არამედ ეძიებს მის დასაბამსაც, სვამს კითხვას: „საიდან მოდის სიბრძნე?“ კითხვა გულისხმობს. რომ სიბრძნე არ იბადება ადამიანში თავისთავად და არც ხანდაზმის ნაყოფია იგი. შესაძლოა, მთარული აზრით, სიბრძნე ხანგრძლივი გამოცდილების შედეგად ყოფილიყო მიჩნეული, მაგრამ იმავე საზოგადოებაში ადამიანს შეეძლო უარეყო ეს შეხედულება. კვლავ ცხოვრებისეული გამოცდილება დაარწმუნებდა მას, რომ, როგორც „იობის წიგნში“ ვკითხულობთ, „დღეგრძელნი ყოველთვის არ არიან ბრძენნი და მხოლოდ მოხუცებულნი არ მიხვედრილან ჰეშმარიტებას“ (32,9). უფრო ღრმა აზრი სიბრძნის დასაბამს ღვთის შიშთან აკავშირებს. „უფლის შიშია სიბრძნე“, ამბობს იგივე „წიგნი იობისა“ (28,28), „უფლის შიშით ისწავლება სიბრძნე“, აღიარებს „იგავთა წიგნი“ (15,33); მაგრამ ისიც არის ნათქვამი, როგორც იმედი, რომ „უფლის შიში მაცოცხლებელია“ (იგავნი 19,23); უფლის შიში არ უნდა გვესმოდეს როგორც მხოლოდ სუბიექტური განცდა, ის ობიექტური რეალობაც არის და თავისი მყოფობით ადამიანში ბადებს სიბრძნეს. როგორც იობის

ერთ-ერთი მეგობარი ამბობს, სიბრძნე ადამიანში სული და სუნთქვაა ყოვლადძლიერისა (32,8), და სწორედ ეს სული (რუახ) არის შიშიც და სიცოცხლეც, რომლებიც როგორც ძირები ადამიანის ყოფისა სიბრძნესთან ერთად აბსოლუტური, „უთუო და უთუმცაო“ ღირებულების კატეგორიებია. ამრიგად, სიბრძნე რელიგიური მოვლენაა და არ არსებობს არც ბუნებაში, არც ადამიანის საზოგადოებაში ისეთი რამ, რაზედაც მისი გადაცვლა შეიძლებოდეს. რა არის მის წინაშე მთელი ქვეყნიერების ოქრო-ვერცხლი და თვალმარგალიტი, მეფეთა პატივი და ღირსება, გვირგვინი და ბეჭედი, როცა თავად არის მათი წარმომშობი? სიბრძნე კოსმიური ძალაა და ისევე დაუსაბამოა, როგორც თავად სამყაროს შემოქმედი. იმ მეტაფიზიკურ კითხვაზე, თუ საიდან მოდის სიბრძნე ამ წუთისოფელში, ადამიანი კოსმოგონიური შორეთიდან აპასუხებინებს ისევე მას, თავისი მარადიულობის მოწმეს:

„უფალმა შემიძინა თავისი გზის დასაწყისში, თავის ქმნილებებამდე, დასაბამით; უკუნითიდან დამადგინა, თავიდანვე, ქვეყნის დასაბამიდან. როცა არ იყო უფსკრულები, მაშინ გაეჩნდი, როცა წყალუხვი წყაროები არ იყო; როცა ჯერ ქვეყანა არ იყო შექმნილი, არც მინდორ-ველები და არც სამყაროს პირველი მტვერი; როდესაც იგი ზეცას განამზადებდა, იქ ვიყავი, როდესაც უფსკრულის პირზე წრეს ავლებდა; როდესაც მალა ცეხს ამაგრებდა, უფსკრულის წყაროებს აძლიერებდა; როდესაც ზღვას წესს უდგენდა, რომ წყალი ნაპირებიდან არ გადმოსულიყო, როდესაც ქვეყანას საფუძველს უყრიდა; მაშინ მეც გვერდით ვყავდი, როგორც ოსტატი, დღენიადგ სიხარული ვიყავი და ყოველჯამს მის წინაშე ვლალბოდი; ვლალბოდი სამყაროში მის მიწაზე და ადამის მოდგმაში იყო ჩემი სიხარული“ (იგავნი, 8,22—31).

რას ეუბნება ადამიანს ეს აღსარება სიბრძნისა? სიბრძნე აცხადებს თავის საიდუმლოს, თავის დიდებულ წარმოშობას, რომ ის არ შექმნილა ადამიანთა მიწაზე, არამედ ციური წარმოშობისაა და თავად უდევს წილი სამყაროს შექმნაში. ის აღიარებს, რომ შემოქმედების მძიმე ტვირთი მისთვის სილალე და სიხარულია; აგრეთვე იმას, რომ მისი საბოლოო მიზანი ადამიანთა შორის დასადგურებაა, რადგან ადამი მან შექმნა ღვთის ხატად და მსგავსებად. ადამი ხომ მან სიბრძნით შექმნა სამყაროსთან ერთიანობაში, ახლა ადამიანმა, როგორც გონიერმა არსებამ, სიბრძნით უნდა მოაწყოს თავისი ცხოვრება, თავისი საზოგადოება, როგორც ხატი სამყაროს წყობილებისა. ამი-

ტომაც ის ჩამოდის მიუწვდომელი სიმაღლიდან, რათა ყველასთვის მისაწვდომი იყოს, განურჩევლად ნიჭისა, სოციალური თუ ქონებრივი მდგომარეობისა. სიბრძნემ ახსნა ბეჭდები თავის საიდუმლოს და სააშკარაოდ გამოაჩინა თავისი სიმდიდრე, ის ყველას იწვევს თავისთან, როგორც საყოველთაო დღესასწაულზე. „განა სიბრძნე არ მოუწოდებს? განა გონიერება არ გამოსცემს ხმას? მაღალ მწვერვალებზე, გზასთან არის, გზათა შესაყარზე დგას იგი; კარიბჭეებთან, ქალაქის პირთან, ღია კარში მღერის იგი. თქვენ მოგიხმობთ, კაცნო! ჩემი ხმა ადამის ძეთ მიმართავს“ (იგავნი, 8,1—4).

ამაზე მკაფიოდ, ამაზე ხატოვნად როგორღა შეიძლება გამოითქვას სიბრძნის საყოველთაობა? რომ ის არ არის იდუმალური, თავის თავში ჩაკეტილი, მიუკარებელი, მხოლოდ რჩეულთა პრივილეგია? ის ეკუთვნის ყველას, რადგან „სიბრძნე გარეთ მღერის, მოედნებზე გამოსცემს ხმას; ხმაურიან ადგილებში ქადაგებს, კარიბჭეებთან, ქალაქში, აცხადებს თავის სიტყვას“ (იგავნი, 1,20—21). ყველას უნდა ჰქონდეს იმედი, — ის მოუხმობს ყველას, — რომ დაიდოს მასში წილი, რომ ყოველი კაცი რჩეულ ერში ეზიაროს მას, რადგან ის ერთხელ და სამუდამოდ ამ რჩეულ ერშია დამკვიდრებული. „მაშინ შიბრძანა მე ყოველთა დამბადებელმა, — ამბობს სიბრძნე „ზირაქის წიგნში“, — ჩემმა შემქმნელმა, და საბოლოოდ განმიჩინა კარავი და მითხრა: იაკობში დაივანე და ისრაელში დამკვიდრდით... გავიდგი ფესვი სახელგანთქმულ ხალხში, წილხვედრილში უფლისა, რომელიც დაიმკვიდრებს მათ“ (24,8—12).

და სხვა მრავალ იმ ქალურ ხატებათაგან (რადგან ხოქმაპ-სიბრძნე ქალური სიტყვა-ცნებაა ებრაული ენობრივი შეგნებისთვის), როგორც ეს შემოქმედებითი პრინციპი შემოდის ძველი აღთქმის ადამიანის ცნობიერებაში, — ის მისი დედაც არის და მისი ცოლიც, რომლებიც კვებავენ მას „გონების პურით“ და არწყულებენ „სიბრძნის წყაროთი“, ის მზრუნველი და თავდადებული დაც არის მისი: „უთხარი სიბრძნეს, ჩემი და ხარ-თქო!“ ის თითქოს მოუხელთებელი სატრფოც არის, რომელსაც ვაჟი სარკმელთან თუ კართან უთვალთვალებს, რომ ერთხელ მაინც მოჰქრას თვალი ან ესმას მისი ხმა, და რომელიც მას საბოლოოდ გულს გადაუხსნის, — სიბრძნე თავს აცხადებს გულუხვ, შეუზღუდველ დიასახლისად, როგორც უმეფო დედოფალი, რომელიც აშენებს სახლს, რათა მასში შეკრიბოს ყველა, მისი მადლის ზიარების მსურველნი:

„სიბრძნემ სახლი აიშენა, მისი შვიდი ბოძი გათალა. დაკლა თავისი საკლავი, განაზავა თავისი ღვინო და თავისი ტაბლა გაშალა; გაგზავნა თავისი მხეველები, გადასძახა ქალაქის მალღობებიდან: ბრიყვი ვინც არის, აქეთ მობრუნდეს! კკუათხელებს კი უთხრა: მოდიეთ, დაპურდით ჩემი პურით და შესვით ჩემი განზავებული ღვინო“ (იგავნი, 9,1—5).

პური და ღვინო შემთხვევით არ მოხვედრილან სიბრძნის ტაბლაზე. პურ-ღვინო — რეალური საკვებ-სასმელი სიმბოლური გამოხატულებაა ადამიანის საზრდელისა; ის არის ადამიანის საგზალი წუთისოფლის გზაზე, „პურიც მაქვს და ღვინოც ჩემთვის“, იმედით ამბობს უცხო ქალაქში უცხოთა შორის მოხვედრილი მგზავრი, ანუ მას აქვს აუცილებელი, ადამიანის არსებობისთვის საჭირო მინიმუმი, რათა იმედიანად იგრძნოს თავი უცხოთა შორის (მსაჯულთა, 19,19). ისინი, როგორც ადამიანური კულტურის, სულიერის და მატერიალურის ნიშანი, ამავე დროს ძღვენისა თუ მსხვერპლის უმაღლესი გამოხატულებაა. ძველ აღთქმაში ერთადერთხელ გაიელვებს სახე გამოუცნობი ადამიანისა, რომლის ხელში პურ-ღვინო აშკარად აღზევებულია თავის პირველად დანიშნულებაზე. „ხოლო მელქიედეკმა, შალემის მეფემ, გამოუტანა პური და ღვინო. ის იყო მღვდელი უზენაესი ღმერთისა. აკურთხა აბრაამი და უთხრა: კურთხეულ იყოს აბრაამი უზენაესი ღმერთის წინაშე, ცისა და მიწის შემოქმედისა!“ (დაბადება, 14,18—19). აბრაამმა, უმკვიდრო მწყემსმა, მანამდე შეიცნო პურ-ღვინის მადლი, ვიდრე აბრაამი დაერქმეოდა ანუ მრავალი ხალხის მამამთავრის სახელი მიენიჭებოდა. რა ვუწოდოთ პურ-ღვინოს, მელქიედეკის ზონჩაზე დადებულს? ალბათ მსხვეპლიც და მადლიც ერთდროულად. თუ მსხვერპლი, — მელქიედეკი, შალემის მეფე, მსხვერპლს სწირავს არა აბრაამს, თავისზე უდარესს, არამედ უხილავ დიდებას მასში, რადგან მის წიაღში ხედავს იერუსალიმის (როგორც დაერქმევა მომავალში შალემს) მომავალ მეფეს. თუ მადლი, — მელქიედეკი, „მეფე კეშმარიტი“ აზიარებს მას სიბრძნეს იმ დიდებული დედაკაცივით, გარიგებულ სუფრაზე რომ იწვევს გამელელ-გამომვლელს.

მაგრამ ამ ბრძენ ქალს, სიბრძნის მატარებელს თავის წიაღში, ჰყავს მეტოქე, მიმბაძველი „ქარაფშუტა ღიაცის“ სახით. მასაც აქვს სახლი ქალაქის მალღობზე, საიდანაც ყველა გზა ჩანს, ისიც უხმობს გამვლელ-გამომვლელს და საკუთარი ღვინისა და პურის ნაცვლად

სთავაზობს „მოპარულ წყალს“ და „დამალულ პურს“. ის ეუბნება მას შემპარავად: ტკბილია მოპარული წყალი, გემრიელია დამალული პური“ (იგავნი, 9,17). ღვინო აქ გამოხატავს ქეშმარიტებას, წყალი — სიყალბეს; ღვინო უფრო მაღალი თვისობრიობაა, ვიდრე წყალი: ქრისტეს ჰირველი სასწაული სწორედ წყლის ღვინოდ გარდაქმნა იყო (იოანე, 2,1—9), რაც სიმბოლურად მოასწავებდა მის მომავალ ფერისცვალებას და აღდგომასაც ახალ სხეულში. როცა წყალი ღვინის გვერდით არის ნახსენები და მას დაპირისპირებული, იგი უდარესი რეალობაა, მაგრამ ცალკე აღებული, როგორც მაცოცხლებელი ნივთიერება, — „წყალი მიაგებთ მწყურვალებს“, ამბობს ესაია წინასწარმეტყველი, — ზეგარდმო მონიჭებული სიბრძნისა და მოძღვრების სიმბოლოა. „წვიმასავით მოდის ჩემი დარიგება, ცვარივით ეპკურება ჩემი ნათქვამი, როგორც შხაპუნა წვიმა მდელზე, როგორც თქეში მწვანე ბალახზე“ (მე-2 რკული, 32,2). წვიმა თუ ცვარი — წყლის ზეციური ასპექტი სიმბოლოა ბრძნული სიტყვისა, რომელიც აცოცხლებს ადამიანს. მაგრამ „ქარაფშუტა დიაცის“ შეთავაზებული სასმელი — „მოპარული წყალი“, რომელიც შეიძლება პირველი გემოსხილვისას ეტბოს ადამიანს, მომაკვდინებელია. „იგავნი“ ამბობენ, რომ ამ მასპინძლის წვეულნი „ჯოჯოხეთის უფსკრულებში იმყოფებიანო“; ამგვარად, ის სახლი, სადაც ღვინის წილ წყალს სთავაზობენ, სიმბოლური აზრით, სიკვდილის სახლია.

ვიკითხოთ, რატომ არის წყლით განზავებული ის ღვინო, რომლითაც სიბრძნის სახლში უმასპინძლდებიან მწყურვალს, სიბრძნეს დაწაფებულს? ეს უთუოდ იმ განსხვავების გამოა, რომელიც არსებობს წმიდა ღვინოსა და განზავებულ ღვინოს შორის ადამიანთა ყოფაში. წმიდა ღვინო, ზედაზე, საკულტო საღვრელია ანუ ღმერთის სასმელი; ის სადღესასწაულოა და მხოლოდ საღვთო სუფრაზე ისმის. როცა ღვინო წყლით არის განზავებული, მასში ადამიანური ელემენტი არის შესული წყლის სახით, რაც ანიჭებს ღვთაებრივ სასმელს საყოველღიურო სტატუსს. როგორც წყლიანი ღვინის გამოტანა საღვთო ნადიმზე იყო უღვთო აქტი — მსხვერპლშეწირვის პროფანაცია, ასევე ზედაშის გამოყენება ყოველღიურობაში იყო უღვთო მოქმედება — საღვთო სასმელის პროფანაცია. ზედაზე რეალურად და სიმბოლურად გამოხატავს საკულტო ცხოვრებას, განზავებული — ყოველღიურ ცხოვრებას. ზედაზე, როგორც დღესასწაული, რამდენიმეჯერ გამოჩნდება წელიწადში, სულ მცირე —

სამგზის, როგორც ნათქვამია მოსეს რჯულში ანუ აღთქმაში, „სამჯერ გამიმართე დღესასწაული წელიწადში“ (გამოსელ., 23, 14), სადაგი ღვინო კი — ყოველდღიურად. ადამიანიც სამგზის მიდის წელიწადში ღმერთთან, როგორც სტუმარი, სიბრძნე კი, როგორც მისი ცხოვრების წესი და საფუძველი, მუდამ მასთან არის დღენი მისნი. ამ აზრით არის სიბრძნე წყლით განზავებული ღვინო.

აქ თითქოს ერთმანეთს დაუპირისპირდა საკულტო-სადღესასწაულო და ყოველდღიური ბრძნული, ზნეობრივი ცხოვრება. მართლაც, შეიძლება ითქვას, რომ ისინი, თუ არ უპირისპირდებიან ერთმანეთს, სხვადასხვა სიბრტყეში მაინც მიედინებიან; შესაძლოა, მათ არც ჰქონდეთ შეხების წერტილები. ჩამოვარდებოდა დროება, არც თუ იშვიათად, ხალხის ისტორიაში, როცა საკულტო ცხოვრების აღზევებას, ანუ მისი მატერიალური მხარის უსაზომო „აჩოყებას“ თან სდევდა ზნეობის დაცემა, სიბრძნის კლება და სიბრიყვის ზეიმი; საღვთო დღე უგზურების დღესასწაული ხდებოდა. ხსნის ერთადერთ ჰქვაკუთხედად ხალხს რიტუალური სიწმიდე და მსხვერპლშეწირვანი მიაჩნდა; უკეთურად ნაცხოვრები მთელი წელიწადი დღესასწაულზე უნდა გამოსყიდულიყო კრავების სისხლით. ძმის მოკლული აბელის სისხლი კი ცაში შეჰღალადებდა უფალს. ამ საყოველთაო დაცემისა და მართალი ცხოვრების რღვევის ხანაში ერთადერთი წინასწარმეტყველი, „სულის კაცი“, იყო, რომელიც იყნოსავდა ხრწნილების სუნს ხალხმრავალ დღესასწაულებზე. „აღარ მსურს კურატების, კრავებისა და ვაცების სისხლი“, აძრახებდა ზეგარდამო ხმა ესაიას. მისი პირით მრისხანე ღმერთი მოუწოდებდა ხალხს, რომ არა თითოეულს ცალ-ცალკე, არამედ მთელს ერს, როგორც ერთ სულს, იმ სიბრძნეს, რომელსაც მშვიდად უქადაგებდა მამა შვილს, — ესწავლათ სიკეთის ქმნა, მართალი ცხოვრება, შეწეოდნენ ჩაგრულთ, გაეკითხნათ ობოლნი, გამოსარჩლებოდნენ ქვრივ-ოხერთ, შეწეოდნენ ჩაგრულთ და ცოდვილ-უბატრონოთ; მერელა შეეწირათ მსხვერპლი. ამის გარეშე ფუჭი იქნებოდა ყოველი საკლავი, ფუჭად დაიღვრებოდა სისხლი და ნაცვლად იმისა, რომ ცოდვათა გამომსყიდველი ყოფილიყო იგი, კვლავ ახალ ცოდვად შეერაცხებოდა შემწირველს. „სადაგელია ჩემთვის საკმეველი, ახალმთვაროებები და შაბათები, თქვენი ჯაროებები ვერ ამიტანია!“ — აძახებინებდა უფალი ესაიას.

წინასწარმეტყველთა თვალში, რაც უფლის თვალის ხატია, მართალი ცხოვრება ანუ სულის რელიგია უპირატესობს კულტის რე-

ლიგიის წინაშე. ასევე სიბრძნის წიგნებში — სოლომონის იგავებში, იობის წიგნში, ზირაქის შეგონებებში, სადაც კი ნაქადაგებია მართალი ცხოვრება, ერთი სიტყვაც არ არის დამრული რელიგიის გარეგან მხარეზე, სავალდებულო რიტუალების ადგილზე ზნეობრივი ადამიანის აღზრდაში. აი, დამრიგებელ მამათა მოწოდება, მათი მოძღვრების არსის გამომხატველი: „შესწირეთ მსხვერპლი სიმაართლისა და ესაედეთ უფალს!“ (ფსალმ. 4,6).

„იგავთა წიგნი“ შეიცავს მართალი ცხოვრების კოდექსს, თუ როგორ უნდა იქცეოდეს მართალი კაცი, როგორი ქცევით უნდა ახორციელებდეს სიბრძნეს. სულის მარგებელი უამრავი შეგონება, ნაკვესები და არაკები, — ბევრი მათგანი მოარული ანდაზაა, ბევრიც მოძღვრის შეთხზულია, — ბრძენი სოლომონის ავტორიტეტით არის განმტკიცებული. მაგრამ არსებობს მასზე მაღალი ავტორიტეტი, ვის მიერაც გამოცხადებული მცნებანი მთელს სიბრძნის ლიტერატურას და ამდენადვე ზნეობრივ ცხოვრებას შეიცავს, ათი მცნება, ათა სიტყვა, ქვის ორ დაფაზე, ფიქალებზე, წარწერილი, ჩამოიტანა მოსემ სინაიდან, უფლის გამოცხადების მთიდან და, როგორც კაცობრიული საზოგადოების ზნეობრივი კონსტიტუცია, ინახებოდა უფლის აღთქმის კიდობანში სხვა უწმიდეს რელიკვიათა გვერდით. აი, ესოდენი სიწმიდით შემოსა და სასოებით შეინახა ადამიანმა თავისი ადამიანობის ფუძემდებელი მცნებები.

ამ ათი სიტყვის სიწმიდეს, მათ აბსოლუტურობას, მათ ტრანსცენდენტურობას და გარდაუვალ ღირებულებას კაცობრიული საზოგადოებისთვის, მოწმობს ის ვითარება, თუ როგორ გადაეცა ისინი ამ საზოგადოების წინამძღოლს. მცნებათა გამოცხადებას სინაის მთაზე წინ უძღოდა უფლის გამოცხადება მისი საშინელი და მრისხანე ასპექტით. „მესამე დღეს, გათენებისას, — კვითხულობთ „გამოსვლათა წიგნში“, — შეიქნა გრგვინვა და მეხის ტეხა, ჩამოწვა მთაზე ზრქელი ღრუბელი და გაისმა საყვირის ხმა, ძალზე ძლიერი. შეძრწუნდა ბანაკში მყოფი ხალხი. გამოიყვანა ბანაკიდან ხალხი მოსემ ღვთის შესახვედრად, და დადგნენ მთის ძირას. ბოლავდა მთელი სინაის მთა, რადგან უფალი იყო მასზე ჩამოსული ცეცხლის ალში. როგორც ქურას, კვამლი ასდიოდა და ძლიერად ირყეოდა მთა. თანდათან ძლიერდებოდა საყვირის ხმა; ლაპარაკობდა მოსე და ებმიანებოდა ღმერთი. ჩამოვიდა უფალი სინაის მთაზე, მთის წვერზე

და მოუხმო უფალმა მოსეს მთის წვერისკენ, და ავიდა მოსე“ (19, 16—20).

ქვეყნიერების დასასრულის ნიშნით აღინიშნა ზნეობრივი კანონის შემოსვლა კაცობრიობაში, თუმცა ეს კაცობრიობა სინაის მთის ძირას მიყუდულ ერთ მცირე ტომს წარმოადგენდა. აქ მთავრდებოდა მისი ცხოვრების ერთი ხანა და იწყებოდა ახალი ერა. აი, ის სიტყვები, „აღთქმის სიტყვები, ათი სიტყვა“, რომლებიც გამოეცხადა მოსეს:

1. მე ვარ უფალი, თქვენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანეთ ეგვიპტის ქვეყნიდან, მონობის სახლიდან... აქ ნათქვამია, ხალხს უნდა სცოდნოდა, რომ ღმერთი თავისუფლების სულია და რომ მისი რწმენა ათავისუფლებს ადამიანს. ეგვიპტიდან თავდალწეულებს, უპირველეს ყოვლისა, ეს უნდა სცოდნოდათ. არ გაეჩინათ მის გარდა სხვა ღმერთი, მისი ერთგულნი ყოფილიყვნენ.

2. არ გაეკეთებინათ კერპები ან გამოსახულება რაიმესი, რაც კი არსებობს მალა ცაში, დაბლა დედამიწაზე და წყალში მიწის ქვეშ, და თავყვანი არ ეცათ მათთვის.

3. არ დაეფიცათ ფუჰად ღვთის სახელი.

4. წმიდა ჰყონ შაბათი დღე, რადგან შაბათი კურთხეულია — უფლის შესვენების დღე იმ ექვსი დღის შემდეგ, როცა იგი ქმნიდა სამყაროს; ამიტომაც ადამიანმა არ უნდა ისაქმოს ამ დღეს.

5. პატივი სცეს მამას და დედას, თუ უნდა დღეგრძელი იყოს ქვეყანაზე.

6. კაცი არ მოკლას ანუ ნუ გახდება კაცისმკვლელი.

7. არ იმრუშოს.

8. არ იქურდოს.

9. არ გამოვიდეს ცრუ მოწმედ თვისტომის წინააღმდეგ.

10. არ ინდომოს თვისტომის არც სახლი, არც ცოლი, არც ყმა და მხევალი, არც რამე მისი საქონელი (გამოსვლ. 20,1—17).

როცა მოსე უფლისგან იღებდა ამ რჯულს და კიდევ სხვა აუცილებელ წესებს საკულტო და საზოგადოებრივი ცხოვრების წარსაშრათავად, ისრაელის ბანაკში მოსესთვის მოულოდნელი, მაგრამ ეგვიპტიდან გამოსული, ჭერ კიდევ ჩამოუქნელი ხალხისგან, ჭერ კიდევ ბრბოსგან, სრულიად მოსალოდნელი რამ მოხდა. ეს ხალხი ჭერ არ იცნობდა თავის მფარველ და მხსნელ ღმერთს; ის ღმერთი იყო მაჰეე მოსეს ღმერთი, „ის კაცი მოსე“ კი, როგორც ხალხი იხსენებდა მას,

არ ჩანდა. მათ სულში სიცარიელე გაჩნდა: არც ეგვიპტეში იყვნენ, არც ის ქვეყანა ჩანდა, სადაც უნდა მისულიყვნენ, სადაც მოსეს მიჰყავდა ისინი; არც ღმერთები ჰყავდათ, არც კერპები. ხალხს გაუჩნდა მოთხოვნილება ეხილათ იმ ღმერთების სახე, რომლებმაც ისინი გამოიყვანეს ეგვიპტიდან ამ უდაბნოში; ეხილათ, რომ თაყვანი ეცათ და მშვიდად ყოფილიყვნენ ამ „თოჰუ-ვა-ბოჰუში“. მოსესი კი, „იმ კაცი-სა“, შესაძლებელია, მათ აღარ სჯეროდათ, რაკი ველარ ხედავდნენ; შესაძლებელია, მაცდურ სულადაც კი ჩათვალეს.

ხალხი მიეჭრა აარონს, რომელიც მოსეს მაგივრობას სწევდა მის არყოფნაში, და მოსთხოვა კერპი. „ადექი და გაგვიკეთე ღმერთები, რომლებიც წინ მიგვიძღოდნენ, — უთხრეს მას, — რადგან არ ვიცი, რა დაემართა იმ კაცს, მოსეს, რომელმაც ეგვიპტიდან გამოგვიყვანა“ (გამოსვლ. 32,1). ეს იყო ჭანყი, მაგრამ ბუნებრივი გამოხატულება ობლად დარჩენილი ხალხის სულისკვეთებისა: ხალხს სურდა წინამძღოლი ჰყოლოდა, რომელიც მას რელიგიას მისცემდა, ასეთი კაცი კი აარონი იყო, „იმ კაცის, მოსეს“, მაგიერი. ეს ასეც იყო: როცა ხალხის წინამძღოლობის მისიას იღებდა უფლისგან მოსე, ასე უთხრა მას უფალმა აარონზე: „ის ილაპარაკებს ხალხთან შენს ნაცვლად, ის იქნება შენთვის ბაგე, ხოლო შენ ღმერთი იქნები მისთვის“ (გამოსვლ. 4,16). როგორ უნდა მოქცეულიყო აარონი, როგორ გაემტყუნებინა ხალხი, რომელსაც ჯერ არ ჰქონდა ზნეობა და რჯული მიღებული; ბრბო, რომელიც არ ემორჩილებოდა არავითარ კანონს. აარონს გათელავდა ბრბო, რომ მას არ აღმოჩენოდა თეურგიული („ღმერთშემოქმედებითი“) ნიჭი, ალბათ ეგვიპტის ქვეყნიდან გამოყოფილი, „და უთხრა მათ აარონმა: დახსენით საყურეები თქვენს ცოლებს, ვაჟებსა და ასულებს და აქ მომიტანეთ. დაიხსნა მთელმა ხალხმა საყურეები ყურებიდან და მიუტანა აარონს. გამოართვა აარონმა, საჭრეთელით გამოსახა სახე და ჩამოასხა ოქროს ხბო. თქვეს: ესენი არიან, ისრაელი, შენი ღმერთები, რომლებმაც ეგვიპტიდან გამოგვიყვანეს...“ (გამოსვლ. 32,2—4).

სინაის მთის ძირას დაწესდა კულტი, თუმცა ეფემერული, თავისი სამსხვერპლოთი, მსხვერპლშეწირვებით, დღესასწაულით და დღესასწაულის თანმხლები ღრეობით. მსხვერპლშეწირვის შემდეგ „დასხდა ხალხის საჭმელად და სასმელად. მერე ადგნენ და ცეკვა-თამაში გამართეს“ (32,6). მთიდან ჩამოსულ მოსეს ბანაკში, მთის ძირას, დახედა ოქროს ხბოს წინაშე მროკავი ხალხი — მათ უკვე ეპოვნათ თა-

ვიანთი ღმერთი. „როგორც კი მიუახლოვდა ბანაკს და დაინახა ხზო და როკვა, რისხვით აღინთო მოსე და ხელიდან გააგდო ფიქალები და მიაბსხვრია მთის ძირას“ (32,19).

ეს იყო დაუფიქრებელი მოქმედება, რადგან რისხვის ღროს არ ფიქრობს ადამიანი. ამავე ღროს ეს იყო მოსეს დაცემა (ამას დაემატა სხვა დაცემაც, რისთვისაც მოსე ვერ ელირსა აღთქმულ მიწაზე ფეხის დადგმას, ნხოლოდ თვალი ჰკიდა მას): მან დაამსხვრია ის, რაც აკლდა და რაც უნდა მიეღო ხალხს, რათა ის რჩეული ერი გამხდარიყო. მოსეს შეიძლება მოსჩვენებოდა, რომ ეს ხალხი არ იყო ღირსი და ვერ მიიღებდა ღვთიურ კეშმარიტებას, მაგრამ ეს ხალხი ხომ ასეთი იმ მიზეზით იყო, რომ ჯერ არ ჰქონდა გამოცხადებული კეშმარიტება, როგორც ნათქვამია „იგავთა წიგნში“, რომ „როცა არ არის გამოცხადება, თავს გადის ხალხი“ (29,18). ამ ხალხს, კერპის წინაშე პროკავს, რომელსაც დაკარგული ჰქონდა ღვთის ხატი, უნდა მიეღო აუცილებლობით სიბრძნე, რათა დაებრუნებინა ღვთის ხატი. ამიტომაც მოსეს ხელმეორედ მოუხდა მთაზე ასვლა. „გამოთალა მოსემ ორი ფიქალი, იმ პირველთა მსგავსი, ადგა დილაადრიაანად და ავიდა სინაის მთაზე, როგორც უბრძანა უფალმა. ორი ფიქალი ეკირა ხელში...“ (34,4); „დარჩა იქ, უფალთან ორმოც დღეს და ორმოც ღამეს. პური არ უქამია და წყალი არ შეუსვამს. დაწერა ფიქალებზე აღთქმის სიტყვები, ათი სიტყვა“ (34,28).

„გამოსვლათა წიგნის“ ამ ადგილიდან ჩანს, რომ ის საწყისები, ათი მცნებით გამოხატულნი, რაზედაც დაფუძნებულია მართალი ცხოვრება, არ შეკოწიწებულია თანდათანობით, კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე, როგორც შედეგი ხანგრძლივი ცხოვრებისეული გამოცდილებისა, არამედ მიღებულია ერთბაშად, როგორც გამოცხადება. აქ ისიც ჩანს, რომ გამოცხადების მძიმე ტვირთის მზიდველი მხოლოდ პიროვნება შეიძლება იყოს, რომელიც განუზომლად მალა დგას მთელ ხალხზე, აარონზეც კი, როგორც მწვერვალი, ხალხი კი მთის ძირშია და ღრეობს. ჩანს ისიც, რომ ადამიანში თუ რამ არის მაღალი წარმოშობის, ეს მისი ზნეობის რეჟულია, რადგან იგი მთის ძირში ვერ შეიქმნებოდა; და თუმცა ის ცაშია „გაჩენილი“ ქვეყნის დასაბამიდან, მაინც ადამიანისთვის არის გაჩენილი, ეს არის მისი ადამიანური წილი ცაში. ბიბლიის შემდგომი ტრადიცია ამ რეჟულს განძად შე-რაცხავს და ამგვარად გაიაზრებს მოსეს როლს ამ განძის მოპოებაში:

მოსეს სიტყვისგება

როცა მოსე ღვთის მთაზე ავიდა, ანგელოზებმა ჰკითხეს ღმერთს: — რა უნდა ჩვენთან ამ ღიაის ნაშობს?

— იგი ამოვიდა, რათა მიიღოს რჯული, — მიუგო ღმერთმა.

— ნუთუ, — განაგრძობდნენ ანგელოზები, — ნუთუ ის განძი, რომელიც ცხრაასსამოცდათოთხმეტ თაობაში ინახებოდა, ადამიანს უნდა მისცეს? რა არის ადამიანი, რომ ზრუნავ მასზე? რა არის ძე კაცისა, შენს შეხედვად რომ ღირდეს? ყოვლადმღიერია შენი სახელი, უფალო, მთელს ქვეყნიერებაზე და შენი ღიდება ცაში ბრწყინავს.

— შენ გაეცი პასუხი, — უთხრა ღმერთმა მოსეს.

— მეშინია, — მიუგო მან, — არ გადამბუგოს შენი ბაგეების სუნთქვამ.

— მოეჭიდე ჩემი ღიდების ტახტს და უპასუხე.

— სამყაროს უფალო, — დაიწყო მაშინ მოსემ, — რას ამბობს რჯული, რომლის მოცემასაც მპირდები? განა ასე არ იწყება იგი: მე ვარ უფალი, შენი ღმერთი, რომელმაც ეგვიპტის ქვეყნიდან გამოგიყვანე. მაგრამ განა ანგელოზებს გიცხოვრიათ ეგვიპტეში და ფარაონის მონები ყოფილხართ? აბა, რისთვის გინდათ ასეთი რჯული?

მერე ნათქვამია: ნუ გაიხდით ღმერთებად უცხო ღმერთებსო. მაგრამ განა გიცხოვრიათ კერპთაყვანისმცემელთა შორის?

კიდევ ნათქვამია: გახსოვდეთ შაბათი ღლეო. მაგრამ განა თქვენ გიმუშავნიათ, რომ დასვენება გქირდებოდეთ?

კიდევ ნათქვამია: სიცრუეზე ნუ დაიფიცებო. მაგრამ განა ყოფილა ოდესმე თქვენ შორის დავა?

კიდევ ნათქვამია: პატივი მიაგე ღელ-მამასო. მაგრამ განა ოდესმე გყოლიათ მშობლები?

და ბოლოს ნათქვამია: კაცს ნუ მოკლავ, ნუ იმრუშებ, ნუ იქურდებო. მაგრამ განა თქვენ შორის მოხდება ამგვარი რამე?

ღმერთმა მოიწონა მოსეს პასუხი, ანგელოზებმა კი შეიყვარეს იგი.

„თ ქ ვ ა ი ო ბ მ ა...“

„როცა შევეყურებ შენს ცას, შენი თე-
ბების ნამოქმედარს, მთვარეს და ვარ-
სკელავენს, შენ რომ დაადგინე, ვფიქ-
რობ, რა არის კაცი, რომ განსოვს იგი,
და ადამის ძე, რომ ზრუნავ მასზე? კი-
ნაღამ ღმერთი გახადე იგი და ღიდე-
ბითა და პატივით დააგვირგვინე“ (ფსალ-
მ. 8,4—6).

ამას ამბობენ არა უფლის ტახტის წინაშე მდგარი ანგელოზები, რომლებმაც მოსეს სიტყვა-პასუხი მოიწონეს, არამედ თავად „ადამის ძე“ (ბენ ადამ), შეძრული თავისი ბედისა და ადგილის გამო ამ სამყაროში. „როცა შევეყურებ შენს ცასო...“ ამბობს იგი და რისი იმედი უნდა ჰქონდეს, რა სასოება ადამიანს, „მიწისაგან აღებულს“, იმ სხივოსანი უსასრულობის შემყურებს? იგი ძრწოლით განიცდის ამ სიდიადეს, უფლის ღიდების მოწმობას მის ქმნილებაში, მაგრამ ისიც იცის, რომ „აჰა, მთვარე რომ მთვარეა, ისიც ბნელდება და ვარსკელავებიც არ არიან სუფთანი მის თვალში! მით უფრო კაცი, რომელიც ჰიაა, და ადამის ძე, რომელიც მატლია“ (იობი, 25,5—6). თუ ციური მნათობები — კოსმოგონიური მეოთხე დღის ქმნილებანი წარმავალია ღვთის მარადისობის ფონზე, მართლაც, რისი იმედი უნდა ჰქონდეს ჰიას, რადაც განიცდის თავს ადამის ძე — შეექვსე დღის ქმნილება? როცა სწორედ ის აცხადებს თავს ჰიად და მატლად, რომლისგანაც ყველაზე ნაკლებად მოველით; თუ დავითი, ღვთის რჩეული, ამბობს, „ჰია ვარ მე და არა კაციო“ (ფსალმ. 21,7), მას აშკარად განცდილი აქვს უფსკრული ადამის დაცემისა; გაღვიძებულმა სინილისმა დაანახვა თავისი დაცემული სახე და ის „ხატი ღვთისა“, რომელიც დაკარგა. კაცი თუ ეცემა, ის მაღლიდან ეცემა, და რაც უფრო ღრმაა დაცემა, მით უფრო მეტ სიმაღლეს ადასტურებს დაცემული: ჰიად მხო-

ლოდ ადამის ძე თუ განიცდის თავს, ციურ მნათობებს ეს არ მოელოთ. ისინი არ ღვანან ამის საშიშროების წინაშე.

„ნუ გეშინია, ჰია იაკობ!...“ (ესაია, 41,14), ასეთი სიტყვებიც ჩაესმის ადამიანს; ეს ხმა ისმის მის შეგნებაში და განაცდევინებს მას უპირატესობას სამყაროს ყოველი ქმნილების წინაშე, თუნდაც იყოს ეს ცის დიდი მნათობი; რადგან წარმავალ ნივთთა შორის მხოლოდ ადამის ძეში ჰგვის ღვთის სული, რ უ ა ხ ე ლ ო ჰ ი მ, რომელიც კოსმოგონიის გარიჟრაჟზე „ჩეკავდა“ სამყაროს. ერთადერთი ადამის ძეა, რომელიც ატარებს ამ სულს და ეს არის მისი პატივი და დიდება. შინაგანი ხმა ეუბნება ადამის ძეს, რომ ის რჩეულია ამ სამყაროში და რომ შემოქმედმა განსაკუთრებული ნიშნით აღბეჭდა მისი ბუნება და ყოფა. ის განიცდის ღვთის სიახლოვეს და კვლავ და კვლავ გვესმის ამ სიახლოვის გამოძახილი მის გულში: „რა არის კაცი, ასე რომ გავიდიდებია და მისკენ მივიბყრია გულისყური? რომ ამოწმებ ყოველ დილით და ყოველ წამს რომ გამოსცდი?“ (იობი, 7,17).

ადამის ძე განიცდის მასზე მიუშუქებულ თვალს ღვთისას და ეს არის მისი უპირატესობაც და განსაცდელიც. ადამის ძე ღვთის ყურადღების შუაგულშია მოქცეული — ღმერთი ამოწმებს, გამოცდის თავის ქმნილებას, შესაქმნის გვირგვინს, და ეს მძიმე ასატანია ადამიანისთვის, თუმცა ამაში მდგომარეობს მისი კაცობის, ადამისძეობის ტვირთი, რომელსაც ვერსად გაექცევა, თუკი სურს ადამიანად დარჩეს.

მას კი ნამდვილად სურს იყოს ადამის ძე, დაიცვას თავისი ადამიანური ღირსება — ვის წინაშე? ცხადია, იმის წინაშე, ვისაც აბარია მისი ბედი. ღმერთმა მისცა ადამიანს შესაძლებლობა, რომ ჰქონოდა მას თავისი საკუთარი სიმართლე და, აჰა, ადამიანი ცდილობს დაიცვას, შეინარჩუნოს ეს სიმართლე.

შესაძლებელია, ბიბლია ერთადერთი წიგნი იყოს რელიგიურ წიგნთა შორის, სადაც დიდი ყურადღება ექცევა ადამიანის პოზიციას. მართალია, ყოვლის შემოქმედი არის მთავარი მოქმედი პირი ბიბლიურ ეპიზოდებში, ის არის მამოძრავებელი ისტორიული პროცესისა, მაგრამ ბიბლიური ადამიანი მუდამ ინარჩუნებს დამოუკიდებლობას თავის საქციელში, — ღმერთი თვალყურს ადევნებს მას და არ ახვევს თავის ნებას, — და თავის ზრახვებში. მას აქვს თავისი თვალსაზრისი და ღმერთი ყურს უგდებს ამ თვალსაზრისს. ადამიანს შეუძლია (და ეს არასოდეს არ არის შეუძლებელი ღვთის წინააღმდეგ ჯანყად) გამოიწვიოს ღმერთი დიალოგში, უფრო მეტიც დეაში, გაუმართოს მას

სამსჯავრო, სადაც დაიციეს იგი თავის სიმართლეს. და ღმერთიც დაჰყვება ადამიანის ნებას, რაკი თავად ეს ნება ღვთიური წარმოშობის არის და ღმერთი არ ცდილობს მის ხელყოფას და აბუჩად აგდებას.

ადამიანი შეიძლება „მტვერი და ნაცარი“ იყოს, მაგრამ მას აქვს უფლება, ის ვალდებულიც არის დაიცივას ადამიანის ინტერესი ყოველადღიერის ნების წინაშე. გვახსოვს, როგორ დამორჩილდა ერთხელ აბრაამი უფლის ნებას, როცა მან მხოლოდშობილი ძის შეწირვა მოითხოვა მამისგან. მაგრამ უფრო ადრე, სანამ ისაკი — აღთქმის შვილი დაიბადებოდა, აბრაამს ჰქონდა შეხლა და პაექრობა უფალთან სწორედ იმ დღეს, როცა სამმა სტუმარმა, რომლებიც ღვთის ანგელოზები (მაცნენი) აღმოჩნდნენ, შვილის შეძენა უწინასწარმეტყველეს. ეპიზოდი გვაოცებს თავისი სიმართლით, ხოლო აბრაამი თავისი კადნიერებით, მით უფრო, რომ მან იცის, რომ „მტვერი და ნაცარია“.

ეს კაცები, უწინასწარმეტყველეს რა აბრაამსა და სარაის ნანატრი შვილი, სოდომის გასანადგურებლად გაემართნენ, რაკი მისწვდა ღმერთს სოდომელთა ცოდვის ამბავი, რომ სცოდავდნენ ისინი ადამიანის ბუნების წინააღმდეგ. „როგორ დავუმალო აბრაამს, ჩემს მორჩილს, რის გაკეთებასაც ვაპირებ?“ (დაბ. 18,17), ასე გამოხატა ღმერთმა პასუხისმგებლობა მართალი კაცის წინაშე. ხოლო დიალოგი მათ შორის ამგვარად წარიმართა.

„გაბრუნდნენ კაცები იქიდან და წავიდნენ სოდომს, აბრაამი კი კვლავ იდგა უფლის წინაშე. მიეახლა აბრაამი და უთხრა: ნუთუ მართალ კაცს ბოროტეულთან ერთად დაღუპავ? იქნებ აღმოჩნდეს ორმოცდაათი მართალი მაგ ქალაქში? ნუთუ დაღუპავ და არ შეიწყალებ მაგ ადგილს ორმოცდაათი მართალის გულისათვის, მანდ რომ არიან? არ ეგების შენგან ეს საქმე, რომ მოაკვდინო მართალი ბოროტეულთან ერთად და არ იყოს გარჩევა მართალსა და ბოროტეულს შორის. არ ეგების! არ იქნება, რომ მთელი ქვეყნიერების მსაჯულმა სამართლიანად არ განსაჯოს. უთხრა უფალმა: თუ ეპოვე სოდომ-ქალაქში ორმოცდაათი მართალი, შევიწყალებ მთელს მაგ ადგილს მათი გულისათვის. მიუგო აბრაამმა და უთხრა: აჰა, გაუბედოე უფალთან ლაპარაკი მე, მტვერმა და ნაცარმა. ორმოცდაათს რომ ხუთი დააქლდეს? ნუთუ დაღუპავ ამის გამო მთელს ქალაქს? უთხრა: არ დავღუპავ, თუ ეპოვე იქ ორმოცდახუთი. განაგრძო ლაპარაკი აბრაამმა და უთხრა: ორმოცი რომ აღმოჩნდეს? უთხრა: არ ჩავიდნენ ამას იმ ორმოცის გულისათვის. თქვა ამბრაამმა: ნუ გამიწყრება უფალი და ვიტყვი: ოცდაათი რომ

აღმოჩნდეს? უთხრა: არ გავაკეთებ ამას, თუ ეპოვე ოცდაათი. თქვა აბრაამმა: აჰა, გავბედე უფალთან ლაპარაკი. ოცი რომ აღმოჩნდეს? უთხრა: არ დავლუპავ იმ ოცის გულისათვის. უთხრა აბრაამმა: ნუ გამიწყრება უფალი და ამ ერთხელაც ვიტყვი: ათი რომ აღმოჩნდეს? უთხრა: არ დავლუპავ იმ ათის გულისათვის. წავიდა უფალი, როგორც კი შეწყვიტა ლაპარაკი აბრაამთან. აბრაამიც დაბრუნდა თავის ადგილას“ (დაბ. 18,22—33).

ბიბლიამ იცის სხვა მოპაექრე უფალთან, ოღონდ არა ისეთი მშვიდი და გაწონასწორებული, როგორიც აბრაამი გამოჩნდა ამ ეპიზოდში, რომელსაც, შესაძლოა, არც კი ჰქონდეს რაიმე მიმართება სოდომის ისტორიასთან, რადგან ვიცით, რომ ცოდვილი ქალაქი მაინც დასაჯა ღმერთმა წუმწუბისა და ცეცხლის წვიმებით, გადარჩა რა მხოლოდ ოჯახი ლოტისა, აბრაამის სახლიკაცის, რომელიც მზად იყო თავისი ასულების პატივი გაეწირა სტუმართა ღირსების გადასარჩენად სოდომელთა ხელყოფისგან. ეს ფრაგმენტი მაინც აბრაამის სიმართლის მაძიებლური დოკუმენტია.

ის სხვა მოპაექრე განთქმული იობია, ყველაზე ტრაგიკული პირი მთელს ძველ აღთქმაში, საკუთარი და თავის ბედში მყოფთა ადამიანობის ქომავი ღვთის წინაშე, რომლის პიროვნება უბრალოდ ტანჯულის მაგალითად იქცა.

ვინ იყო იობი? იობი, ჭეშმარიტად, იყო ის მამა, რომლის პირითაც ლაღადებს მართალ ცხოვრებას „იგავთა წიგნი“: ცხადია, ის იყო ის შვილიც, რომელიც ისმენდა მამისგან ამ მოძღვრებას. და, როგორც აბრაამზე ითქვა, რომ მან „აღთქმა თავის ხორცში გაამყარა და განსაცდელში მტკიცე აღმოჩნდა“ (ზირაქი, 44,20), ასევე იობის სული და გული, ძვალ-რბილიც კი განიმსჭვალა მამათა სწავლით და ისიც მტკიცე აღმოჩნდა განსაცდელში, როცა დაუდგა გამოცდის ჟამი. ნათქვამია ანდაზად „არ არსებობს მართალი კაცი ქვეყანაზე“ (ეკლესიასტე, 7,20) ან „შეიძლება მართალი იყოს დიაცის ნაშობიო?“ (იობი, 15,14), მაგრამ იობი კი ნამდვილად იყო მართალი, წესის გამონაკლისი, არა ადამიანის თვალში, არამედ თავად უფლის თვალში. უფალმა კი გაიმეტა იგი განსაცდელად, მაგრამ ესეც ნათქვამია, რომ „უფალი გამოსცდის მართალს“ (ფსალმ., 10,5).

იობის, როგორც მართალი კაცის, თვითშეგნება, მისმიერი შეფასება საკუთარი ცხოვრებისა მისსავე მონოლოგებში ჩანს; წიგნის ავ-

ტორი დასაწყისში ბიბლიური დაწურულობით გვამცნობს მის პიროვნებას და მისი ცხოვრების ნირს.

„იყო ერთი კაცი ყუცის ქვეყანაში, სახელად იობი. ალალი, წრფელი, ღვთისმომადგენელი და ბოროტებას განრიდებული იყო ეს კაცი. ჰყავდა მას შვიდი ვაჟი და სამი ასული. ჰყავდა საქონელი—შვიდიათასი სული ცხვარი, სამიათასი აქლემი, ხუთასი უღელი ხარი, ხუთასი დედალი ვირი, უმარავი მსახური. აღმოსავლელთა შორის ყველაზე სახელოვანი იყო ეს კაცი. სტუმრობდნენ ერთმანეთთან მისი ვაჟები და მორიგეობით მართავდნენ ღვინს, იწვევდნენ თავიანთ სამ დას, რომ ერთად ექამათ და ესვათ. როცა ჩამოთავდებოდა ღვინის დღეები, გაგზავნიდა კაცს იობი და განწმედდა მათ. აღგებოდა დილაადრიაანდ, აღავლენდა აღსავლენ მსხვერპლს მათი რიცხვისდა მიხედვით, რადგან ფიქრობდა იობი, იქნებ რამე შესცოდესო ჩემმა ვაჟებმა და დაჰმესო ღმერთი თავიანთ გულში. მუდამ ასე იქცეოდა იობი“ (1,1—5).

იობი ღვთის რჩეულია, როგორც ის ღვთის რჩეული ერი — პატრონი თავისი ხალხისა, რომელიც მისი შვილებისგან შედგება, მათი მზრუნველი, მორალური პასუხისმგებელი მათ ყოფა-ცხოვრებაზე უფლის წინაშე; ის მღვდლობს მათ, მას მინიჭებული აქვს ეს ფუნქცია, როგორც რჩეულ ერს, რომელზედაც ნათქვამია, რომ იგი მღვდელთა სამეფო იქნებოდა (გამოსვლ., 19,6); შეეძლო აღელვინა ყოვლადსაწველი (აღსავლენი) მსხვერპლი მათ განსაწმედლად და ასრულებდა ამას წლიდან წლამდე, ასე ენაცვლებოდა ერთმანეთს ღვინისა და განმწმედელი მსხვერპლშეწირვის დღეები.

მაგრამ იობის სიმართლე ვერ შეიქნა საწინდარი მისი შვილების კეთილდღეობისა, როგორც ნათქვამია ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში, რომ „ვერც ნოე, ვერც დანიელი და ვერც იობი (ცოცხალიმც ვარ! ამბობს უფალი) ვერ გადაარჩინენ ვაჟსა და ასულს, მხოლოდ საკუთარ თავს გადაარჩინენ თავიანთი სიმართლით (15,20). მაგრამ მის მეგობრებს შეიძლება ეფიქრათ, რომ მისმა სიმართლემ თვით იობიც ვერ იხსნა, რადგან ისინი მოწმენი გახდნენ მათი მოყვასის არნახული უბედურებისა: ერთ დღეს დაკარგა იობმა მთელი თავისი ქონება, მონაგარი და შთამომავლობა — ციურმა ცეცხლმა გადაუწვა ცხვარი და მსახურნი, ქალღველებმა აქლემები წაუსხეს, უფროსი ვაჟის სახლში შეკრებილი მისი შვილები დამხობილმა კერამ მოიყოლა ქვეშ და ამოწყვიტა. ამის შემდეგ არ გასულა დიდი ხანი, რომ თავად იობს შეეყარა უკუბრუნებელი სენი. იმ პირველი უბედურებების შემდეგ „ადგა

იობი, შემოიხია მოსასხამი, გადაიპარსა თავი, დაეცა მიწაზე და თაყვანი სცა. თქვა: „შიშველი გამოვედი დედის მუცლიდან და შიშველი დავბრუნდები იქ. უფალმა მომცა, უფალმა წაიღო. კურთხეულ იყოს უფლის სახელი. მაინც არ შეუტოლავს იობს და ღვთის აუგი არ დასცდენია“ (1,20—22). როცა თავად იობის სხეულს მისწვდა უბედურება, ცოლის სიტყვებზე, „ახლაც ეჭიდები შენს სიალალეს? ბარემ დაგმე ღმერთი და მოკვდიო“, ნაცარში ჩამჯდარმა იობმა მიუგო: „ერთი უგუნური დედაკაცივით ლაპარაკობს სიკეთეს კარგად ვიტანთ უფლისაგან, ავის ატანა კი აღარ გვინდა!“ (2,9—10).

„არც ახლა სცოდა იობმა თავისი ბაგეებით“, ასკვნის ავტორი. მაგრამ ამით არ მთავრდება იობის ამბავი, მხოლოდ ჭირთათმენა არ არის იობის განსაცდელის შინაარსი და აზრი; ამის გარდა კიდევ სხვა რაღაცის თქმა სურს თბზულებას.

ბიბლიის სხვა პერსონაჟთაგან განსხვავებით, რომლებიც ტრაგიკულ ვითარებაში ან სიტყვას არ ძრავენ, — გავიხსენოთ მღუმარედ მიმავალი აბრაამი იმ საშინელი დავალების შესასრულებლად, — ან ორიოდ სიტყვას თუ აღმოთქვამენ, როგორც მაგალითად, შვილმკედარი იაკობი და დავითი, ამათგან განსხვავებით იობი ზედმეტად უხვი მოლაპარაკეა. ჩვენთვის სრულიად უცნობია აბრაამის სულის მოძრაობა იმ საბედისწერო დილას ან მართალი იოსების განცდები იმ დროს, როცა ის ძმებმა მუხანათურად ჩააგდეს ორმოში და მერე გაყიდეს, ან მაშინ, როცა ცილდაწამებული საპყრობილეში იყო ჩაგდებული, ის არავის უმხელს თავის სიმართლეს, როგორც საიდუმლოს, საგულდაგულოდ დასამარხავს, ან გულისწუხილს, რომ მისი ამბის მკითხველს სცოდნოდა მაინც, თუ რა ფიქრებს აღუძრავდა მას მისი ავისმქმნელი, ან უფალი, რომელმაც ჰაბუკობიდანვე გასწირა ამ დღისათვის, თუმცა იგი ახლაც კი, ამ დილეგში, გრძნობდა მის თანადგომას, იობის შინაგანი სამყარო კი სააშკარაოზეა გამოტანილი; როგორც ზის ის გარეთ, მტვერში და ნაცარში, ყველას დასანახად სამზეოზე გამოტანილი თავისი სამარცხვინო სენით (სენი ყოველთვის, ვისაც არ უნდა შეპყროდა, ზიზღს იწვევდა ხალხის თვალში), ის ეჩვენება ყველას, არ იმალება თავისი ფიზიკური სხეულით, ასევე მისი შინაგანი სამყაროც გადამულილია მტერ-მოყვარის წინაშე.

მეგობრები, სამნი, თავ-თავისი ადგილებიდან გამოემართნენ მის სანუგეშებლად, „შორიდან გახედეს და ვერ იცნეს, ხმა აიმაღლეს და ატირდნენ. შემოიხია თითოეულმა თავისი მოსასხამი და თავს ზემოთ

აბნევენენ მტერს“ (2,12). ეს იყო თანაგრძნობისა და გლოვის რიტუალური გამოხატულება — მათ გაიმეორეს ყველა მოქმედება, რაც იობმა შეასრულა, როგორც სავალდებულო შესასრულებელი მის დღეში ჩავარდნილობათვის. მაგრამ იობს ალბათ ნუგეშიც სჭირდებოდა და მის მეგობრებსაც უთუოდ ევალდებოდათ მისი ნუგეშისცემა; ისინი გრძნობდნენ, რომ არ იქნებოდა საკმარისი რიტუალური ტრადიციული „ჰიარის წყენა“, რადგან დაინახეს, რომ იობის მდგომარეობა რაღაც განსაკუთრებული იყო, რომ იგი ვერ თავსდებოდა ტრადიციის არხში, რომ ის ანდრეზად არ იყო თქმული. ამიტომ „ისხდნენ მის წინაშე შვიდი დღე და შვიდი ღამე, არავის არაფერი უთქვამს მისთვის, რადგან ხედავდნენ, რომ მეტისმეტი იყო მისი სატანჯველი“ (2,13).

მართალია, იობის მეგობრები ისხდნენ მის პირისპირ, მაგრამ ისინი სრულიად განსხვავებულ რეალობაში იმყოფებოდნენ, ვიდრე იმყოფებოდა იობი. მათ ვერ შეძლეს მისი ნუგეშისცემა, რადგან მათ არ შეეძლოთ ჰეშმარიტი თანაგრძნობა, თანაღმობა, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით; მათ ვერ შეძლეს შეელწიათ მის სამყაროში, სადაც იობმა იხილა შიში, განიცადა „ღვთის საშინელებანი“, როგორც აღიარა მათ წინაშე, „ღვთის საშინელებებმა შემომიტეისო“ (6,4), „საშინელებები დამატყდაო თავს“ (30,15). თავის საშინელებასთან მართლმართო დარჩენილი იობი უკვე უტბო იყო მათთვის, მათ ვერ იცნეს თავიანთი ძველი მეგობარი, სხვათა მანუგეშებელი და დამრიგებელი თავისი სიბრძნით, რომელიც ახლა თავად მას ვერ შველიდა. მათ წინ იჭდა სხვა იობი, რომლისგან მათ შვიდი დღე-ღამის დუმილის შემდეგ მოისმინეს ისეთი სიტყვები, როგორნიც ალბათ არასოდეს მოესმინათ მათ; უსაზარლესი სიტყვები, რომლებიც კი ოდესმე ამოსულა ადამიანის პირიდან. ბევრი რამ, ყველაფერი შეიძლება პირობითი და რიტუალური ყოფილიყო, — თავად ჯდომა მეგობრებისა ამ გაუბედურებული, გაუცხოვებული ადამიანის წინ, — მაგრამ ეს სიტყვები უსათუოდ მისი სულის ამოძახილი იყო. შვიდი დღის შემდეგ იყო, რომ „გახსნა იობმა ბაგე და დასწყევლა თავისი დღე. ალაპარაკდა იობი და თქვა:

„დაიქცეს ის დღე, როცა მე გაეჩნდი, და ღამე, როცა ითქვა, კაცი ჩაისახაო! დაბნელდეს ის დღე, აღარ მოხედოს მას უფალმა ზეგარდამო, აღარ ინათოს მასზე ნათელმა. მოიცვას წყვილადმა და აჩრდილმა სიკვდილისა, ღრუბელი გადაეფაროს თავზე და დღის სიშავემ შეაძრწუნოს. ბნელმა წაიღოს ის ღამე, ამოშალოს წელიწადიდან,

თვეთა სათვალავში აღარ ითვლებოდეს. აჰა, გაბერწდეს ის ღამე, აღარ ეღირსოს ნეტარება! ... დაბნელდნენ მისი განთიადის ვარსკვლავები, ელოდოს ნათელს და არ ჩანდეს, ვერ იხილოს ცისკრის წამწამები. რომ საშოშივე არ ჩამიკეტა კარი და არ განმარიდა ამ სატანჯელს. რატომ არ მოგვედოდა დედის მუცელშივე? რატომ არ გავთავდი გამოსვლისთანავე? რისთვის ამიკვეს მე მუხლებმა? რა იყო ის ძუძუ, რომელსაც ვწოვდი?... ახლაც ვიწვებოდი დამშვიდებული, ძილში ვიქნებოდი მოსვენებით... რატომ არა ვარ მკვდრადნაშობივით გადამალული, ახალშობილივით, რომელსაც სინათლე არ უნახავს... რადგან მეწია შიმისზარი..." (31,1—25).

იოზს არ დაუგმია ღმერთი, — არ დაჰყვა ევას რჩევას. — არამედ დაგმო საკუთარი თავი, საკუთარი სიცოცხლე, არსებობა („ვყოფილიყავი როგორც არყოფილი, საშოდან საფლავში ჩავსულიყავი“, 10,19), უარჰყო ღვთის მადლი და ინატრა არარაობა, საიდანაც შექმნა ღმერთმა ყოველივე არსებული; ამიტომაც აღიქვეს მისმა მეგობრებმა ამ წყევლის სიტყვები შემოქმედის გმობად. მაგრამ განა ამ გატანჯული კაცის დაძრულმა ბაგეებმა არ წარმოთქვეს კაცთაგან გაუგონარი რწმენით აღსავსე სიტყვები, რომელთა საბედისწერო პათოსს „მდინარის გამოღმა“ მსხდარი მეგობრები ვერ მიხვდებოდნენ: „კიდევ რომ მომკლას, მაინც მისი იმედი მაქვს — მაინც დავიცავ ჩემს გზებს მის წინაშეო?“ (13,15).

ამ სიტყვებშია სასოება ყოვლადძლიერისადმი, როგორც ერთადერთი მსაჯულისადმი, ასევე რწმენა საკუთარ სიმართლეში, რომ ის არსებობს ობიექტურად ანუ ღვთის წინაშე (იოზი ხომ „დადიოდა ღვთის წინაშე“ მსგავსად სხვა მართალთა), ამიტომაც, მიუხედავად ძალთა უთანასწორობისა, ის იწვევს სამსჯავროში მას, ვის ხელშია ძალაც და სამართალიც და განმკითხავი არავინ ჰყავს, თავად კი „ნამცეცია“, „მტვერში და ნაცარში“ დაგდებული. „დადუმდით და მალაპარაკეთო (ეუბნება თავის ნუგეშისმცემელთ ანუ მამხილებელთ), მერე რაც მომივა, მომივიდესო“ (13,13), — ასეთია მისი სულისკვეთება. მას არ შეუძლია საკუთარი სიმართლის უარყოფა, როგორც მართალს, გამტყუნება საკუთარი თავისა ღვთის წინაშე, რომელიც ხედავს მის გზებს და დათვლილი აქვს ყოველი მისი ნაბიჯი (31,4); ვერ გამოიგონებს ცოდვას, რომელიც არ ჩაუდენია, ღვთის საამებლად ვერ მოიცოდვილებს თავს, ვერ მიეპირფერება, როგორც მისი მეგობრები ეპირფერებიან, როცა ერთმანეთს ეცილებიან იოზის კიცხვაში და გამ-

ტყუნებაში, და მიაწერენ იობს ყველა ცოდვას და დანაშაულს, რაც ოდესმე ჩაუდენია ადამიანს და რისი ჩადენაც შეუძლია (22,5—9), მიაწერენ მხოლოდ იმ მოტივით, რომ იობიც ადამიანია, დიაცის ნაშობი, — ასეთია მათი ლოგიკა. იობი კი ამბობს ალალი გულით: „ღმერთს ვფიცავ. რომელმაც წამართვა სამართალი, და ყოვლადძლიერს, რომელმაც გამიმწარა სიცოცხლე! ვიდრე ვსუნთქავ და ღვთის სული მიდგას ნესტოებში, თუ ჩემმა ბაგეებმა თქვან სიცრუე და ჩემს ენას დასცდეს ტყუილი... ჩემს სიმაართლეზე ვდგავარ მტკიცედ და არ მოვეშვები, არ დავეგმივარ ჩემს გულს ჩემი ღლე და მოსწრება!“ (27,2—6). მეგობრებს კი, რომლებმაც ეჭვი შეიტანეს მის სიმაართლეში, გულმოკლული ეუბნება: „ღვთისთვის ლაპარაკობთ ტყუილს, მისთვის ლაპარაკობთ სიცრუეს? მას უნდა მიკერძოებოდითო? ღმერთს უნდა გამოსარჩლებოდითო?“ (13,7—8).

ეს მეგობრები სწორედ ის ხალხია, რომელთაც ეადვილებათ სხვის ომში სიბრძნის გამოჩენა; მაგრამ მათი სიბრძნე გაცამტვერებულია იობის ერთი ამოძახილის წინაშე: „დადუმდებოდეთ მაინც! ეს იქნებოდა თქვენი სიბრძნეო“ (13,5); იობი ალბათ გულისხმობს, დარწმუნებულია, რომ მათი შვიდლიანი ღუმილი უფრო მკვევრმეტყველური და უფრო ღრმა იყო, ვიდრე ახლა მათი ლაპარაკი. მაგრამ ადამიანი პირმეტყველი არსებაა და არ შეუძლია არ ილაპარაკოს. იმ ღუმლის შემდეგ, როცა გავიდა შვიდი ღლე, მეგობრებს უნდა დაეკრათ მისთვის თავი და წასულიყვნენ, მაგრამ ისინი ალაპარაკდნენ, და საბოლოოდ, ეს არ მოუწონა მათ უფალმა, რადგან სიწირფელე არ ჩანდა მათ ლაპარაკში („უთხრა უფალმა ელიფაზ თემანელს: აინთო ჩემი რისხვა შენს მიმართ, რადგან ჩემი მორჩილი იობივით გულწრფელად არ ილაპარაკეთ ჩემზე“ (42,7). მათი სიტყვები სატანჯველში არ იყო გამოტარებული, ამიტომ რა ფასი ჰქონდა მათ იობის თვალში ან უფლის თვალში. ან საერთოდ, რა ფასი ჰქონდა სიტყვას, რა შეეძლო გამოეთქვა სიტყვას? მხოლოდ იობს შეეძლო სცოდნოდა, რომ ყოველი სიტყვა, ადამიანის ბაგეებიდან დაძრული, უძლურია ერთადერთისა და განუმეორებლის გამოსახატავად — ეს კი მისი სიმაართლეა; იობიც ადამიანია და ამ ღლეში მყოფს მოთხოვნილება აქვს ლაპარაკისა, ოღონდ მას იმედი არა აქვს, რომ სიტყვა იხსნის გასაჭირიდან, რომ სიტყვა გაამართლებს მას. „როგორ შევეპასუხო, როგორ შევარჩიო მისთვის სათქმელიო?“ — ამბობს ის, „მართალიც რომ ვიყო არ შევეპასუხები, მხოლოდ შევევედრები ჩემს მსაჯულსო“ (9,14—15);

მხოლოდ იობს თუ შეეძლო ეთქვა „მართალიც რომ ვიყო, ჩემივე ბაგეები გამამტყუნებენო, უმწიკვლოც რომ ვიყო, გამაშავებენო“ (9,20). ამას ამბობს იობი; ალბათ იმიტომ ამბობს, რომ არა აქვს იმედი ადამიანური სიტყვისა, რომ ხრწნაღმა ბაგეებმა შეძლონ უხრწნელი სიმართლის ანუ უმწიკვლოების გამოხატვა. ან ის შერიგებულია იმ აზრს, რომ ვერასოდეს გაიმართლებს თავს თავისი სიტყვით („ვიცი, მაინც არ გამამართლებ, მე გავმტყუნდები! რისთვის უნდა დავშვრე ამოდ?“ 9,28—29); თუმცა მაინც ლაპარაკობს და აღმოთქვამს საკვირველ სიტყვებს, რომლებიც ამხელენ მათი ავტორის ზღვარდაუდებელ სულგრძელობას: „კიდევ რომ მომკლას, მისი იმედი მაქვს — მაინც დავიცავ ჩემს გზებს მის წინაშე. ისიც ხსნა იქნება ჩემთვის, რომ უღვთო კაცი ვერ მივა მის წინაშე“ (13, 15—16).

იქნებ იობი იმას ამბობს, რომ სიმართლე, თუ მისი არა, სხვისი მაინც გაიმარჯვებს, რადგან მას სწამს, უღვთო ვერ გამართლდება უფლის თვალში; იობი უკუთქმითი ფორმით გამოხატავს იმედს, რომ ღვთისნიერი გამართლება უფლის წინაშე, მას ხომ არ შეუცოდავს, ხომ არ დაუგმია ღმერთი; როცა ყველაფერი დაკარგა, მან ხომ თქვა მოთმინებით: უფალი იძლევა, უფალს მიაქვსო. როცა ყველაფერი დაკარგა, რაღა დარჩა იობს, გარდა საკუთარი თავისა? თავი არ წაუტოვებია მისთვის უფალს, უფრო სწორად სატანას, რომელმაც უფლის მიშვებით მოუვლინა იობს ეს უბედურებანი. ახლა იობი მარტო დარჩა საკუთარ თავთან, მას კი ერჩივნა სრულიად დაეკარგა ცნობიერება და ყოფილიყო, როგორც არყოფილი. მას წაერთვა ყველაფერი, რისი შეძენა და მოხვეჭაც მას შეეძლო (მატერიალური დოვლათი, შთამომავლობა), მაგრამ შერჩა ის, რაც მონიჭებული ჰქონდა მას ღვთისგან — სული ანუ ბირთვი მისი პიროვნებისა, რომლის მოსპობა, ცხადია, სატანას — ღვთის წინააღმდეგობს არ შეეძლო.

როცა იობი განშიშვლდა, როგორც თქვა, და უფრო მეტი მოიტანა ამ სიტყვებმა, ვიდრე იყო ნაგულისხმევი მათში, „შიშველი გამოვედი ღედის მუცლიდან და შიშველი დავბრუნდებიო იქ“, განშიშვლდა ყოველივე წარმავალისგან, რაც კი წუთისოფელში მიეწება მას, მაშინ უფრო მკაფიოდ გამოიკვეთა ის ერთადერთი, მისთვის ყველაზე ახლობელი — მისი სული. განშიშვლებული იობის სული პირისპირ დგას ღვთის წინაშე, ამქვეყნიური ილუზიები ვეღარ ფარავს მისგან ღვთის სახეს, ის უშუალოდ განიცდის „მაგარ

ხელს“ (მ ა დ ხ ა ზ ა კ ა პ), თავის თავზე, იმავე ხელს, რომელმაც აირჩია იაკობი და მერე უხვი ეგვიპტიდან, თითქოს დასახოცად (როგორც უბირ ხალხს ეგონა) ხრიოკ უდაბნოში გაჰყავდა მისი შთამომავლობა. „შემიბრალებთ, შემიბრალებთ, მეგობრებო, — გაჰყვირის იობი, — რადგან ღვთის ხელი შემეხო მე!“ (19,21); შეხების ნიშანიც თვალსაჩინო იყო ადრეც, როცა იობი დოვლათითა და მონაგარით იყო სავსე და „იტანდა“ ამ სიკეთეს (2,10), და ახლაც, როცა მისი უბედურება, როგორც ნიშანი, თვალსაჩინოა ყველასათვის, სამზეოზეა გამოტანილი, და ამ ავსაც იტანს იგი. მაგრამ მეგობრებს არ სურთ დაიჭირონ, რომ იობი განსაკუთრებული ბედის კაცია, რომ ის რჩეულია; ვინ ხარ, ასე რომ ლაპარაკობ ღმერთზე და ადამიანზე, რაგმონაკლისი ხარ კაცთა მოდგმიდანო, „რა იცი ისეთი, რაც ჩვენ არ ვიცით“, „ღვთის საიდუმლო ხომ არ მოგისმენიაო?“.

მართლაც არსებობდა „ღვთის საიდუმლო“, რომელიც ეხებოდა იობს, მაგრამ ეს არ იცოდა იობმა, ცხადია, არც მისმა მეგობრებმა იცოდნენ; არ იცოდნენ, რომ მისი რჩეულობა ცაში გადაწყდა, როცა ღვთისშვილები ეახლდნენ უფალს, მათ შორის ეშმაკიც — სატანა (ს ა ტ ა ნ „მოწინააღმდეგე“). ეს ამბავი „იობის წიგნის“ დასაწყისშია მოთხრობილი. უფალმა სატანას მიანება მართალი იობი, „აღალი, წრფელი, ღვთისმოშიში და ბოროტებას განრიდებული კაცი“, რათა გამოეცადა იგი, და უფრო იმიტომ, რომ სატანაზე გაემარჯვა იობით, მისი სიმართლით და მოთმინებით; რადგან სატანა ამბობდა, რომ იობის ღვთისმოსაობა არ იყო უანგარო. უფალი ამაყოფა თავისი მორჩილით, „ხომ არავინ არის მისი მსგავსი ქვეყანაზეო“ (1,8), სატანა კი ეუბნებოდა: „მერედა, ტყუილ-უბრალოდ არის იობი ღვთისმოშიში? განა შენ არ გყავს დაცული მთელი მისი სახლკართა და საბადებლითურთ? მისი ხელით ნაქმარი შენგან არის კურთხეული... აბა, გაიწოდე ხელი და შეეხე მთელს მის საბადებელს, თუ პირში არ დაგიწყოს გმობა“ (1,9—11).

მაშინ უფალმა ნება მისცა სატანას მის საბადებელზე და მონაგარზე. დაეღუპა იობს საბადებელი და მონაგარი — შვიდი ვაჟი და სამი ასული. როგორც ვიცით, არ დაუგმია იობს უფალი. იობმა დიოთმინა ყველაფერი, შეილმკვდარმა, ეულად დარჩენილმა პატრიარქმა უდრტვინველად მიიღო ეს ხვედრი, მაშინ თქვა, „შიშველი გამოვედი დედის მუცლიდან და შიშველი დავბრუნდებოი იქ“. კიდევ შეიკრიბნენ ღვთისშვილები უფლის წინაშე და კიდევ მივიდა მასთან სატანაც.

უფალს ჰქონდა საბაბი ეამაყა იობით, თავისი გაჩენილით და მორჩილით. „ხომ არავეინ არის მისი მსგავსი ქვეყანაზეო?“ სატანამ კი: „აბა, გაიწოდე ხელი და შეეხე თავად მას — მის ძეალსა და ხორცს, თუ პირში არ დაგიწყოს გმობა“ (2,5). აი, მაშინ იყო, რომ შეეყარა იობს სამარცხვინო სენი, რომ ჩაჯდა ნაცარში და კეცის ნატეხით იქავებდა ტანს; მაშინ იყო ცოლის სიტყვებზე „ბარემ დაგმე ღმერთი და მოკვდიო“, რომ უპასუხა: „სიკეთეს კარგად ვიტანთ უფლისაგან, ავის ატანა კი აღარ გვინდაო?“ (2,10).

ამის მეტი რომ არაფერი ეთქვა იობს, მარტო ეს სიტყვები მოუტანდა მას გამარჯვებას. იობის ამ სიტყვებით სძლია ღმერთმა სატანას; იობმა განსაცდელში დაადასტურა, რომ ის ნამდვილად არის უფლის რჩეული და უფალმაც ყველაფერი დაუბრუნა მას, რაც წართმეული ჰქონდა, და „უკუერთხა უფალმა იობს დარჩენილი ღლეები წინანდელზე უფრო მეტად“ (42,22), და იობიც მოკვდა, როგორც უფლის რჩეული მამამთავარნი კვდებოდნენ და როგორც ყოველი ძველი კაცი ნატრობდა სიკვდილს, „მოხუცებული და ღლესრული“ (ანუ „ღლეებით მაძლარი“ სებაყ მაიმ).

უფალმა გაიმარჯვა იობის მაგალითით; მაგრამ თავად იობისთვის რას ნიშნავდა ეს ექსპერიმენტი, სახიფათო გამოცდა? რისთვის უნდა ჩავარდნილიყო ადამის ძე ამ ტრაგიკულ განსაცდელში? ნუთუ იმის საჩვენებლად, რომ ადამიანის წუთისოფელი არ გაივლის სატანჯველის გარეშე? ან იმ განზრახვით ხომ არ დაიდგა ეს დრამა, რომ თვალსაჩინო ყოფილიყო იობის ერთ-ერთი მანუგეშებლის ნათქვამი — „ადამიანი სატანჯველად იბადება და ნაპერწკლები მალლა მიფრინავს“ (5,7), სიტყვები, რომლებიც უფრო იობს უნდა წარმოეთქვა. ღმერთმა სძლია სატანას, შეიძლება ითქვას, არ დაუთმო მას იობი, და მანვე გაამტყუნა, შესაძლოა, ეს პარადოქსად მოგვეჩვენოს, იობის მანუგეშებელნი მათი სიბრძნითურთ, — ეს იყო „იგავთა წიგნის“ სიბრძნე, კერძოდ, შეხედულება ადამიანურ სატანჯველზე, როგორც სასჯელზე ცოდვის წილ, — რომელმაც ვერ „გასჭრა“ იობის მაგალითზე; ეს სიბრძნე გაუქმდა უფრო მაღალი სიბრძნის ნათელსაყოფად, სადაც შეეზავა ერთმანეთს ღვთიური და ადამიანური თვალთახედვანი. ეს სიბრძნე სიტყვიერად არ გამოხატულა „იობის წიგნში“, თუმცა მისი ერთ-ერთი დასკვნაა, ის ითქვა გარკვევით იერემიას წინასწარმეტყველებაში: „თქვა უფალმა: შენს სიკეთეს რომ არ ვაპირებდე, არც მტრებს მოგისევდი სიმძიმისა და გა-

საჭირში“ (15,11). უფალი მთელს ერს მიმართავს, მაგრამ თითოეული ერისკაცი თავის თავზე იღებს ამ სიტყვებს.

რა იცი ისეთი, რაც ჩვენ არ ვიცით? — თავზე დასძახიან მანუგეშებელნი იობს. მათ ვერ იცნეს იობი ვერც გარეგნულად, — ის „დედიშობილა“ იჯდა მათ წინაშე, — და ვერც აზრთა წყობით; ის სრულიად გარდაქმნილიყო, ისეთ სიტყვებს ამოისროდა ბაგეებიდან, რომელთა მსგავსი არ სმენოდათ მათ. თუმცა მისი სიტყვები მხოლოდ ნაპერწკლები იყო იმ ცეცხლისა, რომელიც მის არსებაში ტრიალებდა. იობი ამ ცეცხლში მყოფი დაუპირისპირდა თავის მეგობართა ტრადიციულ თეოლოგიას — მოძღვრებას ღმერთზე და ადამიანზე. ამ განსაცდელში დაიბადა ქეშმარიტი ღვთისშემეცნება. „რაში სჭირდება ყოვლადღიერს შენი სიმართლე? ან რა გამორჩენა ექნება, თუ შენ წრფელი გზებით ივლი?“ (22,3) — ეუბნება მეგობარი იობს. ასე ფიქრობენ მისი მანუგეშებელნი, მაგრამ იობის მაგალითმა დაამტკიცა, რომ ღმერთს სჭირდება ადამიანის სიმართლე; სიმართლე იარაღია ღვთის ხელში, ეს ითქვა, სატანის წინააღმდეგ. იობის მთელი განსაცდელი იმას ადასტურებს, რომ ღმერთს სჭირდება არა მხოლოდ სიმართლე ადამიანისა, არამედ თავად ადამიანი, როგორც სული და ხორცი; რომ ღმერთს ისევე არ შეუძლია უაღამიანოდ, როგორც ადამიანს — უღმერთოდ; რადგან ღმერთმა ადამიანი თავის ხატად შექმნა — ამით ყველაფერი ნათქვამია; რადგან ადამიანი მის სახეს, ხატს ატარებს, ღმერთს სურს ადამიანი მუდამ თავისთან ყავდეს, მისი მხედველობის არეში იყოს; რომ კავშირი — აღთქმა ღმერთსა და ადამიანს შორის მარადიული იყოს; რომ ადამიანი ღვთისთვის არა მხოლოდ სასურველია, არამედ აუცილებელიც, და, შეიძლება ითქვას, ავსებს მის ბუნებას, — ეს ინტუიცია გამოსჰვივის იობის მონოლოგებიდან; ამოდის როგორც ნაპერწკალი იმ ბევრი სიტყვების ფონზე, მისი ტკივილების ჩასახშობად რომ არიან მონმო-ბილნი.

„ოჰ, ნეტავ ქვესკნელში დამმალავდე! შემინახავდე, ვიდრე შენი რისხვა გადაივლიდეს! დროს დამინიშნავდე და მერე გამიხსენებდე! თუ მოკვდა კაცი, განა კვლავ იცოცხლებს? მთელი ჩემი მაშვრალობის ღლეები დაველოდებოდი ჩემი ფერისცვალების დადგომამდე; დამიძახებდი და მეც ხმას გაგცემდი — შენ ხელთა ქმნილება მოგენატრებოდა“ (14, 13—15). თუ ღირდა ეს სიტყვები იობის სატანჯველად? ღირდა, აშკარად ღირდა. ამაზეა დაფუძნებული ძველი აღ-

თქმის თეოლოგია და ანთროპოლოგია (მოდღერება ღმერთის შესახებ და მოძღვრება ადამიანის შესახებ, როგორც ერთიანი მოძღვრება, განუყოფელი — ძველი აღთქმის მთავარი ძარღვი). რას გულისხმობს იობი „მაშვრალობის ღღეებში“? ახლანდელ ყოფას და არა წინანდელს, დაღბინებულს? თუ ასეა, იობს მიუღღია სატანჯველი და ამ სატანჯველს უშვღია იმეღი ღმერთთან შეხვეღრღისა, მეტიც: შერიგებით შეხვეღრღისა; უფრო მეტიც, რწმენა იბღისა, რომ ღმერთს სწყურღია ეს შეხვეღრა. „ახღა მიწაში რომ ვიწვე, ღღღღთ ძებნას დამიწყებღი და აღარ ვიქნებღდი“ (7,21) — ამბობს იობი; ახღა უკვე ღმერთს, უხღღავს, მიმართავს და არა თავღის მანუგეშებელთ, რომღღებიც ქაღაგებენ უბღროვნო ღმერთს და უფსკრულს ღმერთსა და ადამღიანს შორღის. იობღის თეოლოგღია კღ პღროვნული გამოცღღღღების შეღღეღღია, როგორც „ღვთღის ხატად“ შექმნღღღი ადამღის „აღმოჩენა“; მღისი არსღია ორმხრღივი რწმენა ღმერთსა და ადამღიანს შორღის: ისევე, როგორც ღმერთს სწამღა იობღისა, რომ ის გაუძღღებღა განსაცღღელს და შეინახავღა ღვთღის ხატებას თავღის თავში (ანუ არ დაგმობღა თავღის პღრველსახეს — ღმერთს), ასევე იობს სწამღა, რომ ღმერთი არ დაღვიწყებღა მას, მოენატრებღა და ახღღღინებღა თავს, „მე თავად დაღინახავ მას და ჩემღი თვალღბღი იხღღავენ, არა სხვღისნღო“ (19,27), ანუ საკუთარი გამოცღღღღებით შევემეცნებო მას, რომ ამბობღა, ღმერთი მართლაც გამოეცხადღა მას სატანჯველღის დასასრულს გრღღღალში, როგორც ძველ წინასწარმეტყველთ ეცხადებღა, რათა კაცი დაწაფებღა ღვთღისშემეცნებღის პღრველწყაროს, — ეს იყო იობღის საზღღაური სატანჯველღის წღღლ, — და მან თქვა მაშინ: „ყურმოკვრღით მსმენღა შენზე, ახღა კღ ჩემღი თვალღთ გიხღღღო“ (42,5), სიტყვები, რომღღებიც წარმოღთქმღის აღალი გუღღთ, როცა აქამღე შეუხვეღრღელი უცნობ-ნაცნობნღ ხეღღბღიან ერთმანეტს.

ბიბლიური ქრონოლოგია*

(თარიღები მიახლოებითი)

- 1800—1750 აბრაამის გამოსვლა „ქალდეელთა ურიდან“
1650 ებრაელთა თორმეტი ტომის ჩასვლა ეგვიპტეში
1250—1239 ეგვიპტიდან გამოსვლა
1220—1200 ქანაანში („აღთქმულ ქვეყანაში“) დამკვიდრება
1200—1025 მსაჯულთა ხანა
1040—1010 საული, პირველი მეფე ისრაელის ერთიანი სამეფოსი
1010—970 დავითი
970—931 სოლომონი
929 ერთიანი სამეფოს გაყოფა (ისრაელი და იუდა)
782—753 წინასწარმეტყველნი ოსია და ამოსი
767—739 წინასწარმეტყველნი ესაია და მიქა
626 წინასწარმეტყველი იერემია
593 წინასწარმეტყველი ეზეკიელი
597 იერუსალიმის აღება ბაბილონელთაგან
586 იერუსალიმისა და მისი ტაძრის დანგრევა. ხალხის გადასახლება ბაბილონში
536—515 წინასწარმეტყველნი ზაქარია და ანგია
515—445 წინასწარმეტყველი მალაქია
538 ხალხის დაბრუნება იერუსალიმში კიროს სპარსთა მეფის დროს

* აღნიშნულია „ძველი აღთქმის“ მხოლოდ ის მოვლენები, რომლებზეც წიგნშია საუბარი.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	3
კაცობრიობის წარსული	11
სამყაროს შექმნა	11
ადამი	15
კაენი და აბელი	19
წარღვნა	21
„ბაბილონის გოდოლი“	25
ერის სიურჰე	26
„მერე დაიძრა აბრაამი...“	26
იაკობი და ესაუი	33
ძეთა კურთხევა	40
გზა უდაბნოში. მოსე	41
მსაჯულნი	50
დებორა	57
დებორას სიმღერა	59
გედეონი	60
იფთახი	70
სამსონი	75
მეფენი	85
წინასწარმეტყველი სამუელი	85
საული	90
დავითი	94
საულის აღსასრული	106
დავითის განსაცდელი	110
სოლომონი	119
წინასწარმეტყველნი	127
იონას მოქცევა	154
სიბრძნე	160
მოსეს სიტყვისგება	174
„თქვა იოზეფმა...“	175
ბიბლიური ქრონოლოგია	189

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სამეცნიერო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 4116

გამომცემლობის რედაქტორი დ. ლეჟავა
მხატვარი გ. ლომიძე
მხატვრული რედაქტორი ი. სიხარულიძე
ტექნოლოგიური ნ. ბოკერია
კორექტორი ნ. ფიფია
გამომშვები ელ. მაისურაძე

გადაეცა წარმოებას 4.1.1988; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 29.1.1989;
ქალაქის ზომა 60×90¹/₁₆; ქალაქი № 1; ბეჭდეა მაღალი;
გარნიტურა ვენური; პირობითი საბეჭდო თაბახი 11,0;
პირ. საღ. გატ. 11.38; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 9.58;
ტირაჟი 5 0000; შეკვეთა 56;

ფასი 2 მან. 50 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი 380060, კუტუზოვის ქ., 19-
Типография АН Грузинской ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19